

Université du Québec

Mémoire

présenté à

L'Université du Québec à Trois-Rivières

comme exigence partielle

de la Maîtrise ès Arts (philosophie)

par

Luc Côté, B. Sp. philosophie

Les idéologies dans l'Idéologie:

Une structure complexe dans la philosophie de Louis Althusser

Juillet 1995

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

Je tiens à remercier sincèrement mes parents, Omer et Andrée Côté, qui m'ont apporté un support des plus appréciés lors de l'accomplissement de ce projet.

Je voudrais aussi remercier André Paradis dont l'approche, dans son cours sur les idéologies, m'a donné une vision d'ensemble sur diverses théories des idéologies.

À titre posthume, je voudrais remercier Gene Roddenberry dont la vision du futur, i.e. Star Trek et tout ce qui en a découlé, a permis que je conserve un certain équilibre mental pendant la rédaction de ce mémoire.

Pour terminer, j'aimerais remercier tout particulièrement mon directeur de recherche, confrère marxiste, et ami, Paul Gagné qui a su tenir alternativement ces rôles avec une patience et une compréhension remarquables.

PRÉFACE

Louis Althusser est un auteur qui a fortement influencé la pensée marxiste. À une certaine époque, alors que le marxisme avait encore ses lettres de noblesse, Althusser fut considéré comme l'initiateur d'un mouvement de pensée qui ne fit pas l'unanimité au sein des marxistes. En effet, plusieurs positions prises par Althusser créèrent un malaise dans le Parti Communiste Français, ainsi que chez les marxistes du monde entier. Certains penseurs abondèrent dans son sens, mais nombre d'autres, plus conservateurs, voulurent <<sauver Althusser>>¹, quand il ne s'agissait pas tout simplement de le discréditer². Ce ne sont cependant pas ces détracteurs qui plongèrent Althusser dans l'oubli. Leurs critiques ne firent qu'alimenter, et ce pendant assez longtemps, les discussions sur les thèses althusseriennes, contribuant ainsi à les populariser. Ce qui jeta l'ombre sur cet auteur, c'est un geste malheureux, incompréhensible et, vraisemblablement, inconscient³ posé par ce dernier le 16 novembre 1980: le meurtre de sa femme. Victime d'un phénomène qu'il avait théorisé, c'est-à-dire l'action des Appareils idéologiques d'État (en l'occurrence les appareils juridique et médiatique), sa célébrité le rendit tristement fameux. Sa contribution philosophique n'avait plus d'importance, il n'y avait que son geste qui retenait l'attention de l'opinion publique. Le brillant philosophe marxiste disparut dans l'ombre du meurtrier cinglé.

Dans ce qui parut en France et à l'étranger, on put lire en effet des articles sur les thèmes suivants: 1) marxisme = crime; 2) communisme = crime; 3) philosophie = folie; 4) scandale qu'un fou, depuis longtemps fou, ait pu enseigner à Normale depuis plus de trente ans des générations de philosophes qu'on retrouve partout dans les lycées, à la tête de

¹ Mot d'ordre d'une réunion de la cellule du P.C.F. dont Althusser faisait partie (*L'avenir dure longtemps*, p.195).

² On n'a qu'à penser au livre de la quatrième internationale trotskyste *Contre Althusser*.

³ Dans son autobiographie, Althusser raconte qu'avant de s'apercevoir qu'il avait étranglé Hélène, sa femme, il se voyait massant le cou de celle-ci. (*L'avenir dure longtemps*, pp. 11-13)

<<nos enfants>>; et 5) scandale qu'un individu criminel ait pu bénéficier de la protection ouverte de l'<<establishment>> [...]¹

Le purgatoire occasionné par le non-lieu² sur son acte fut encore accentué, quelques années plus tard, par le déclin et le démantèlement de l'Union Soviétique qui, dans l'esprit des masses, entraîna le marxisme dans le monde des lubies. Passant, du point de vue de l'idéologie de l'opinion publique, de marxiste marginal à malade mental oublié, Louis Althusser devint, avec le discrédit jeté sur le marxisme par la propagande victorieuse du capitalisme, une ombre à l'ombre d'une utopie dans un monde nuageux. C'est pourquoi, avant de débiter la description proprement dite de ce qui sera le sujet principal de ce texte, c'est-à-dire mon interprétation de la théorie de l'Idéologie d'Althusser, ainsi que la reconstruction que j'en fais, j'aimerais faire une courte présentation du "grand général"³ résumant quelques-uns des plus importants passages de sa vie, les personnes qu'il côtoyait et ses contributions philosophiques les plus notoires.

Louis Althusser est né le 16 octobre 1918, dans la commune de Birmandreïs en Algérie, de l'union relativement heureuse de Charles Althusser et de Lucienne Berger, des pieds-noirs ou colons Français de l'Algérie. Leur mariage fut plus ou moins heureux, car ladite Lucienne était promise au frère cadet de Charles, Louis, de qui elle était éprise. À l'instar de Lucienne, Louis (l'oncle) était calme et cultivé, tandis que Charles est décrit par son fils, malgré une certaine admiration, comme un être plutôt fruste. Le destin fut en sorte que, en cette période de guerre, Louis fut tué et que Charles, lui survivant, prit sa place dans les projets de mariage des familles Berger et Althusser. Toujours en amour avec le

¹ Althusser, Louis, 1992, *L'avenir dure longtemps*, p.249

² Althusser explique qu'il aurait préféré un procès en bonne et due forme au diagnostic d'incapacité à subir un procès qui tomba sur lui. "Le destin du non-lieu, c'est en effet la pierre tombale du silence". (Althusser, Louis, 1992, *L'avenir dure longtemps*, p.15)

³ Sobriquet provenant de la biographie *Louis Althusser: une biographie* de Yann Moulier Boutang exprimant bien le respect qu'Althusser inspirait à ses proches.

défunt frère de son mari, Lucienne suggéra le prénom de Louis lors de la naissance de leur fils.

Le jeune Louis demeura en Algérie jusqu'à l'âge de 12 ans. Tout ce temps en Afrique du Nord, il le passa relativement seul, sa mère, un peu trop protectrice (qui avait peur, en fait, de perdre son second Louis), ne voulant pas qu'il se mêle aux jeunes arabes et berbères des environs. À la façon dont Althusser décrit sa mère, une femme souffrant d'insécurité, ne vivant que pour le fantôme d'un feu amoureux (réincarné dans son fils), etc., on comprendra qu'il ait eu certains problèmes psychologiques à l'âge adulte, ayant été élevé essentiellement par celle-ci.

En 1930, de retour en France, il vécut une existence qu'on aurait pu qualifier de paisible, n'eut été des conflits oedipiens intenses auxquels il avait à faire face, principalement à cause du rôle d'amant idéalisé qu'il devait jouer auprès de sa mère. Jusqu'en juillet-août 1939, où il fut reçu au concours de l'École normale supérieure, Althusser continua ses études. Vint ensuite la seconde grande guerre. Althusser ne put pas entrer sur-le-champ à l'École, car il fut mobilisé dès septembre. Il n'eut cependant pas l'occasion de voir la bataille de près car son groupe d'élèves officiers de réserve fut bientôt fait prisonnier et mis au service des forces allemandes. Ses compagnons et lui furent envoyés en Allemagne du Nord. Là, il fut contraint de devenir manœuvre dans un chantier de la Luftwaffe exploité par des particuliers. C'est dans ce camp de travail, dit Althusser, qu'il fut mis en contact pour la première fois, grâce à ses camarades de misère, avec les idées marxistes. En 1945, la guerre étant finie, il put enfin entrer à l'École Normale supérieure qui fut son domicile jusqu'en 1980.

Qu'ils aient été ses collègues, ses étudiants, ses professeurs ou ses amis, on remarque plusieurs noms prestigieux dans l'entourage de Louis Althusser. Parmi ceux-ci, ses amis

Jacques Derrida, Jacques Lacan et Alain Touraine; ses professeurs Jean Guilton, Gaston Bachelard, Jean-Toussaint Desanti et Maurice Merleau-Ponty; ses élèves Étienne Balibar, Pierre Macherey, Dominique Lecourt et Martha Harnecker, pour n'en nommer que quelques-uns. Que l'on retrouve au nombre de ses relations des philosophes de disciplines dépareillées, des psychanalystes et des sociologues indique les multiples intérêts que pouvait avoir Althusser. On ne sera donc pas étonné de voir par la suite la diversité des sujets dont il traite dans ses textes.

Certes, Louis Althusser est un marxiste et en tant que tel il fait souvent référence à Karl Marx, quand il ne parle pas directement, de façon souvent polémique, de l'oeuvre de ce dernier (on n'a qu'à penser à sa fameuse et controversée division de l'oeuvre de Marx en quatre phases¹). Cependant, loin de se contenter de l'analyse de Marx et du marxisme, Louis Althusser produit aussi des textes sur la psychanalyse², le théâtre³ ou la science⁴. Un des sujets où il est le plus original demeure, selon moi, l'idéologie. Ce thème, pratiquement absent dans ses premiers textes, se tailla une place de plus en plus importante avec les ans pour atteindre son apogée à la fin des années soixante⁵ avec les théorisations d'Althusser sur l'idéologie et sa structure interne. Après 1970, Althusser se consacra surtout à la dénonciation de la trop grande emprise de Moscou sur le Parti Communiste Français et à l'analyse des problèmes internes de celui-ci. Ces écrits sur les petites misères du P.C.F. n'ont qu'un faible intérêt théorique, c'est pourquoi il n'en sera pratiquement pas question ici.

¹ Dans son texte de 1960 "Sur le jeune Marx" (in Pour Marx, pp.45-83), Althusser effectue ainsi la division de l'oeuvre de Marx: 1840-1844 Oeuvres de jeunesse, 1845 coupure épistémologique, 1845-1857 Oeuvres de maturation, 1857-1883 Oeuvres de maturité.

² Voir "Freud et Lacan" in Althusser, Louis, 1976, Position, pp.11-40

³ Voir "Le <<Piccolo>> Bertolazzi et Brecht" in Althusser, Louis, 1986, Pour Marx, pp.129-152

⁴ Althusser, Louis, 1974, Philosophie et philosophie spontanée des savants.

⁵ De 1965 à 1970 avec des textes comme "Marxisme et humanisme" in Pour Marx, Philosophie et philosophie spontanée des savants, "Idéologie et appareils idéologiques d'État" in Position.

Maintenant que la place de l'idéologie dans l'oeuvre d'Althusser est définie, je propose de faire un rapide survol des textes les plus importants du corpus althusserien pour constater l'importance grandissante, jusqu'à sa théorisation partielle, de ce concept dans les écrits de l'auteur. On voit tout d'abord, avec la publication de son premier livre, Montesquieu, La politique et l'histoire, apparaître timidement le terme *idéologie*. Cependant, dans ce bouquin, l'idéologie n'a qu'un rôle accessoire. Les rares fois où le mot apparaît, il est pris dans un sens assez large et ne sert en fait, la plupart du temps, qu'à replacer certaines idées de Montesquieu dans le contexte de son époque. Le but premier d'Althusser n'était alors que l'explication de la pensée de Montesquieu par rapport à sa situation temporelle. Il voulait montrer en quoi Montesquieu était "[...] le fondateur de la science politique [...]"¹. Il n'y a donc pas de véritable théorie de l'idéologie dans ce texte. Néanmoins, la forme de l'analyse althusserienne de la pensée de Montesquieu semble indiquer qu'il y avait déjà, à cette époque, une forme d'interprétation structurelle de l'idéologie chez Althusser. Bien que le mot *idéologie* soit presque totalement absent (c'est le langage de Montesquieu qui est utilisé), Althusser met en ordre la relation hiérarchique partielle et mal assurée que Montesquieu tentait d'établir entre les *passions*, les *préjugés* ou *partis-pris*, les *rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses* que sont (pour Montesquieu) les *Lois*, les divers moyens dont dispose l'État féodal pour véhiculer ces *Lois*, etc. Des thèmes qui plus tard, on le verra, seront repris, sous des noms différents, dans une structure beaucoup plus complexe et rigoureuse qui formera la théorie de l'idéologie de Louis Althusser.

Dans un recueil de textes écrits de 1960 à 1965², on voit apparaître l'influence de Karl Marx. L'idéologie devient alors un élément important de la philosophie althusserienne. Une théorie de l'idéologie proprement dite n'y est cependant pas encore vraiment

¹ Althusser, Louis, 1985, Montesquieu, La politique et l'histoire, p.11

² Althusser, Louis, 1986, Pour Marx.

développée. L'articulation de ce livre se fait autour du texte de 1960 "Sur le jeune Marx"¹. Il s'agit du fameux texte où il effectue la division en quatre phases de l'oeuvre de Marx. Examinant le <<chemin de Marx>>², Althusser constate que l'on ne peut considérer l'oeuvre de celui-ci comme un ensemble homogène. De ses débuts philosophiques³, Marx passe par un stade de conversion⁴ à la Théorie⁵ qui le mènera à la science⁶. Dès lors que l'on admet cette division, il devient impossible de regarder les oeuvres du jeune Marx du point de vue du Marx de maturité sans que notre démarche donne lieu à une interprétation erronée où l'on retrouve maintes contradictions. Une fois l'oeuvre marxienne divisée en ses quatre phases, Althusser analyse la place de l'idéologie pour Marx, ainsi que celle qu'il véhicule pour confirmer sa thèse de l'ensemble hétérogène déterminé par une coupure avec l'idéalisme philosophique allemand en général et hégélien en particulier. C'est dans cette optique qu'une brève esquisse de la théorie de l'idéologie de Marx, laquelle sera plus tard à la base de celle d'Althusser, est faite.

Le texte "Contradiction et surdétermination"⁷ se veut une suite, d'inspiration marxiste-léniniste, de l'article dont il est question au paragraphe précédent. Althusser y montre pourquoi la rupture de Marx avec la philosophie spéculative⁸ hégélienne n'est pas qu'un

¹ Ibid, pp.45-83

² Ibid, Pour Marx, p.70

³ Ce terme est péjoratif dans le langage marxiste-althusserien, car il désigne les philosophies empreintes d'idéalisme malgré des prétentions matérialistes, c'est-à-dire, où l'idéologie (dans un sens marxien plus tardif) n'est pas reconnue. Il s'agit ici de la phase où Marx adoptait un point de vue kantien-fichtéen. C'est en fait du jeune Marx dont il est question.

⁴ Il s'agit de la "coupure épistémologique" de 1844-45 où son inspiration feuerbachienne lui fait remarquer l'idéalisme présent dans la philosophie allemande, en particulier chez Hegel.

⁵ La Théorie (T majuscule) est un terme utilisé dans "Sur la dialectique matérialiste" (in Pour Marx) pour désigner la philosophie marxiste (théorie désignant les théories en général). Ce terme sera abandonné par la suite à cause de l'ambiguïté qu'il provoque dans le discours oral. Ici, cette phase Théorique réfère au Marx de maturation.

⁶ Il s'agit, pour Althusser, de Das Kapital, c'est-à-dire du Marx de maturité

⁷ Althusser, Louis, 1986, Op. cit., pp. 85-128. Ce texte date de 1962

⁸ Cette philosophie spéculative deviendra plus tard, avec Philosophie et philosophie spontanée de savants, la conception idéaliste du monde (C.D.M. idéaliste)

simple renversement d'Hegel, car en plus de "remettre la tête en haut"¹ à la dialectique, la théorie marxienne implique que cette dialectique ne s'opère pas qu'entre deux éléments antagonistes, mais entre une multitude d'éléments antagonistes. C'est pourquoi, on ne peut plus parler de contradictions dans l'histoire, au sens hégélien, mais on doit plutôt parler de surdétermination. Le rôle de l'État chez Marx est aussi très différent de celui que l'on retrouve chez Hegel. Chez Hegel, l'État devait s'accomplir à travers l'art, la religion et la philosophie, des disciplines contenant la <<vérité>>. En fonction de la nouvelle dialectique marxienne, l'État a pour mission de mettre l'idéologie au service de la classe dominante par l'entremise de l'art, de la religion et de la philosophie, afin de justifier la domination de cette classe. L'art, la religion et la philosophie n'ont plus de prétention de vérité, ils ne sont plus que les véhicules des représentations arbitraires des conditions matérielles d'existence. Bref, ce sont des véhicules idéologiques. Le rôle actif qu'occupent, chez Marx, ces formes de représentation dans la lutte des classes deviendra plus tard un point tournant de la théorie de l'idéologie de Louis Althusser. Utilisant d'abondantes références aux textes de Lénine, Althusser explique aussi en quoi la surdétermination occasionnée par les multiples contradictions entre la force de production matérielle (le prolétariat) et les rapports de production de l'État tsariste fut une condition nécessaire à la révolution soviétique.

En 1963, avec un article intitulé "Sur la dialectique matérialiste"², Althusser continue à établir les différences entre la dialectique marxienne et la dialectique hégélienne. La notion même de dialectique indique que nous avons, encore une fois, affaire à un texte sur le Marx de la coupure épistémologique et la maturation³. Ce qui ressort

¹ C'est-à-dire de placer l'économie comme déterminante en dernière instance. Althusser dit "Alors que chez Hegel c'est le politico-idéologique qui est l'essence de l'économie, chez Marx ce serait l'économie qui ferait toute l'essence du politico-idéologique." (in Pour Marx, p.107)

² in Althusser, Louis, 1986, Op. cit., pp. 161-224

³ La coupure épistémologique n'est, en fait, que le point de départ de la maturation. On peut donc sans problème inclure ses deux phases de Marx dans le cadre de Généralité II.

principalement de ce texte, c'est que dans la dialectique marxienne, l'idéologie est reconnue. Cette reconnaissance de l'idéologie fait en sorte que la dialectique prend le rôle d'étude des contradictions dans l'essence des choses et cherche à sortir du cadre idéologique. Pour expliquer ceci, Althusser développe une théorie sur la méthode de Marx (qui semble aussi être son chemin¹) où les concepts généraux empreints d'idéologie (qu'il nomme Généralité I) sur lesquels reposent les théories philosophiques², une fois travaillés par une pratique théorique faisant abstraction de l'homme (ce travail est du niveau de Généralité II), se transforment en concepts spécifiés (Généralité III) servant la théorie scientifique.

Dans "Marxisme et humanisme", article de 1965, Althusser pose le problème de l'humanisme-socialiste. Ce problème apparaît lorsqu'il y a mélange dans les étapes marxiennes. L'humanisme-socialiste est un paradoxe naissant de la perception de l'oeuvre de Marx comme un tout homogène. L'humanisme philosophique (Généralité I) du jeune Marx repose, en effet, sur la base idéologique de l'essence de l'homme qui sera détruite lors de la coupure, tandis que le socialisme (Généralité III) repose sur la base scientifique découlant d'un travail de Généralité II. N'en déplaise aux sartriens, le marxisme ne peut être un humanisme³ puisque pour devenir scientifique il doit se débarrasser de ses préjugés idéologiques concernant la nature humaine. Ceci justifie l'anti-humanisme théorique du Marx d'après la coupure qui occasionne une objectivation nécessaire à la redécouverte d'une essence humaine désaliénée de l'idéologie. Jusqu'ici, la théorie de l'idéologie dont il est question est, à proprement parler, celle de Marx. Althusser ne s'est

¹ Il me semble en effet que la Généralité I représente le jeune Marx, que la Généralité II comprenne le Marx de la coupure et que la Généralité III représente le Marx de maturité.

² C'est à ce niveau qu'il y a surdétermination du réel par l'imaginaire.

³ Pour Althusser, Jean-Paul Sartre est le représentant typique de ces "[...] intellectuels d'origine petite bourgeoise [...]" qui "[...] se sentirent tenus d'acquiescer en pure activité, sinon en activisme politique, la Dette imaginaire qu'ils pensaient avoir contractée de *n'être pas nés prolétaires*." (Pour Marx, p.17)

encore contenté que de suivre le <<chemin de Marx>> et d'analyser son oeuvre partant de la théorie de celui-ci.

Le livre Philosophie et philosophie spontanée des savants, qui est en fait une retranscription d'un cours donné par Althusser en 1967, marque une coupure d'avec le contenu habituel des écrits d'Althusser. Plutôt que de parler de Marx ou sur Marx, il élabore, à partir de celui-ci, une approche pour différencier l'idéologique du scientifique. Pour ce faire, il introduit 25 thèses et plusieurs nouveaux concepts. Comme il sera, plus loin, assez longuement question du contenu de ce livre, je préfère, pour éviter la redondance, limiter la description de celui-ci. Il me suffira de dire que c'est de ce bouquin que je tirerai la base du concept de <<conception du monde>>.

Il ne reste maintenant plus qu'à parler de deux textes pour faire le tour des idées qui me semblent les plus importantes pour une reconstruction hypothétique de la théorie de l'idéologie complète de Louis Althusser. Ceux-ci se retrouvent dans Position. Il s'agit, tout d'abord, de "Freud et Lacan" (1964-65). Ce texte est intéressant pour l'analyse qu'il offre de l'inconscient et du langage. Ces deux éléments seront d'importance capitale pour justifier les rapports noético-noématisés que je baptiserai plus loin *idéologies atomiques*. Puis, il y a le texte qui servira de noyau à ma reconstruction: "Idéologie et appareils idéologiques d'État" (1969-70). Ce dernier est presque une vraie théorie de l'idéologie mais, tenant compte de plusieurs idées provenant d'autres textes, il me semble incomplet. J'ai en effet l'impression que, selon ce qu'on retrouve dans d'autres textes, l'idée d'Althusser sur la structure de l'idéologie est plus complexe qu'il n'y paraît dans ce texte. D'où ma tentative de reconstruction de la théorie althusserienne de l'idéologie basée sur

l'ensemble des textes d'Althusser portant sur l'idéologie. Nous verrons d'ailleurs en cours de route pourquoi je me permets d'affirmer que ma démarche se justifie d'elle-même selon la méthodologie que j'utilise.

INTRODUCTION

Depuis la naissance du terme *idéologie*, créé par Destutt de Tracy à la fin du 18^{ème} siècle, le sens de ce mot a évolué sensiblement. Du sens originel d' "analyse scientifique de la faculté de penser"¹ que lui réservait de Destutt de Tracy, à celui de "représentation collective"² que l'on retrouve surtout chez les sociologues, en passant par toute une gamme de significations péjoratives, l'idéologie est expliquée bien différemment. Cette confusion sur le terme explique qu'une foule de théories différentes et souvent contradictoires aient vu le jour. Malgré leurs disparités, la plupart des théories sur l'idéologie semblent pourtant, dans la majorité des cas, être assez vraisemblables.

Chez Althusser, le terme même d'*idéologie* peut aussi prendre plusieurs sens bien particuliers selon le contexte dans lequel il est employé. Il est généralement possible de faire un parallèle entre les sens althusseriens et ceux de ses prédécesseurs. Ces multiples définitions peuvent plonger ses lecteurs dans le brouillard car il est possible qu'ils ne voient pas la structure implicite à sa théorie. Cela provient, d'une part, du fait que l'auteur n'a jamais publié d'une pièce sa théorie de l'idéologie. En fait, sa théorie elle-même ne peut se trouver que par l'assemblage de fragments épars à travers quelques-uns de ses textes. De plus, ces textes ne sont pas, à l'exception de "Idéologie et Appareils idéologiques d'État"³, destinés à une explication, même superficielle, de cette théorie. Il transparaît malgré tout que, par les nombreux sens que prend *idéologie* dans ses écrits, Louis Althusser avait compris qu'il existait une structure commune aux divers types d'idéologies décrits par les définitions qui entrent en compétition. On remarque d'ailleurs qu'il fait la distinction entre l'Idéologie et les idéologies⁴ qui y sont représentées. Ceci

¹ Selon Reboul, Olivier, 1980, *Langage et idéologie*, p.17

² *ibid.* p.21

³ Althusser, Louis, 1976, *Position*, pp.79-135

⁴ "Idéologie et Appareils idéologiques d'État" in Althusser, Louis, 1976, *Op. cit.*

sous-entend qu'il a conclu à une certaine hiérarchie mais, celle-ci n'est en grande partie qu'implicite. C'est pourquoi, dans mon entreprise de reconstruction de la théorie de l'idéologie d'Althusser, il me faut tout d'abord établir la différence entre les diverses acceptions du mot lui-même. Le vocabulaire d'"Idéologie et appareils idéologiques d'État" me sera très utile dans cette tâche puisqu'il couvre la majorité des sens qu'Althusser donne à *idéologie*. Cependant, pour certaines formes du mot *idéologie*, il me faudra aller chercher le lexique d'autres textes¹ ou, tout simplement, inventer une terminologie qui sied mieux aux concepts décrits. Je tenterai par la même occasion, par un ordre de présentation des définitions respectant l'hypothétique hiérarchie de l'idéologie, de démontrer que la vision althusserienne en est une qui cherche à unifier les anciennes théories dans une structure complexe leur permettant de coexister sans contradiction.

Il est à noter que l'Idéologie, s'inscrivant dans un mouvement dialectique (au sens marxiste s'entend), est constituée d'une multitude de facteurs, autant internes qu'externes², qui sont en relation les uns avec les autres synchro-diachroniquement. Dans le but de faire un exposé suivi, je me dois de prendre un point de départ plus ou moins arbitraire et de développer les niveaux subséquents à partir de celui-ci. Mon choix, lequel est en fait presque imposé par la méthode althusserienne, s'est porté sur le plus grand degré de la gradation hiérarchique interne de l'idéologie (qui est nécessairement le plus vague), ce pour respecter l'ordre de spécification de généralité I à III. Nous remarquerons que cette

¹ On remarquera, entre autres, qu'il sera fréquemment fait référence au texte de Martha Harnecker Les concepts élémentaires du matérialisme historique. Pour démontrer que l'utilisation de ce texte est justifiée, on n'a qu'à voir, par les mots d'Althusser lui-même, qu'il s'inscrit dans la pensée althusserienne: "Combien de philosophes et de politiques ou d'idéologues, je m'excuse, se réclamaient de moi [...] Un seul exemple: une de mes étudiantes, la Chilienne Martha Harnecker, qui séjourna à Paris entre 1960 et 1965, si ma mémoire ne me trahit pas, retourna en Amérique latine (Cuba) pour y rédiger un petit manuel de matérialisme historique. Sait-on qu'il fut tiré à dix millions d'exemplaires? Il n'était pas très bon mais constituait néanmoins --faute de mieux-- l'unique base théorique et politique de formation pour des centaines de milliers, sinon pour des millions de militants d'Amérique latine, car il était le seul ouvrage de son espèce sur le continent. Or il reprenait à la lettre, même s'il les comprenait souvent mal, les idées que Balibar et moi avions proposées dans *Lire <<Le Capital>>1*" (*L'avenir dure longtemps*, 1992, p.227)

² Les idéologies n'ont qu'une <<autonomie relative>> et non une autonomie totale face au monde matériel. Elles sont "déterminées en dernière instance" par celui-ci.

méthode donne lieu à une explication en trois temps. Dans un premier temps, nous situerons l'idéologie en général dans son contexte. Une fois établie la place que nous donnons à l'idéologie dans ce contexte général, nous tenterons d'en analyser le contenu en la divisant en fractions idéologiques particulières, *les idéologies*. Cette division de l'idéologie en concepts spécifiés laissera voir une gradation du caractère idéologique *des* idéologies. Il en résultera une hiérarchisation, laquelle s'effectuera sur la portée individuelle des zones particulières que nous observerons. La portée de ces zones sera définie en fonction de la catégorie de sujets¹ auxquels elles s'adressent. Le troisième chapitre portera sur la forme que peuvent prendre les idéologies dans la pratique.

Ce genre de développement peut facilement donner l'impression d'une théorie linéaire, mais il ne faut pas s'y méprendre, nous restons, rappelons-le, dans le domaine de la dialectique. Ceci sera confirmé par la dépendance des termes entre eux, laquelle nous forcera quelques fois à les définir les uns en fonction des autres. De toute façon, la structure même de l'idéologie, telle que décrite par ce texte, oblige à percevoir la forme pyramidale de la théorie ici reconstruite.

UNE THÉORIE MATÉRIALISTE DE L'IDÉOLOGIE: UN PARADOXE ?

De toute époque, on l'a remarqué, il est difficile de s'entendre sur une définition de l'idéologie. Ceci est d'autant plus vrai que l'on se rapproche de notre temps. Les perceptions différentes du même problème peuvent sans doute être attribuées au "lieu" d'existence où l'on fait vivre l'idéologie. Certains la font évoluer dans un cadre idéal strict (les idéalistes) tandis que d'autres l'intègrent au cadre matériel de l'existence. Malgré certaines difficultés apparentes, ma position se trouve du côté des matérialistes, car une théorie objective de l'idéologie présuppose, selon moi, presque obligatoirement un point

¹ voir la note sur les sens du mot sujet chez Althusser p.30

de vue matérialiste. Le problème d'une définition matérialiste de l'Idéologie est inhérent à celle-ci puisqu'il est nécessairement de nature "idéelle". L'Idéologie ne se trouve qu'au niveau des idées (littéralement, idéologie signifie, à peu de chose près, étude des idées) et pour l'expliquer, comme pour expliquer quoi que ce soit d'autre, il faut user d'idées. Si matérialiste soit-elle, une théorie de l'idéologie ne peut donc s'exprimer que par des idées, soit ce qui compose l'idéalisme. On le verra plus tard, même le plus strict discours scientifique est minimalement idéologique et par extension, idéaliste. Il semble donc que la nature de l'idéologie fasse en sorte de favoriser les théories idéalistes de l'Idéologie. Cependant, même si Althusser considère que dans un sens, celui de L'idéologie allemande de Marx, l'Idéologie comme telle "[...] est conçue comme pure illusion, pur rêve, c'est-à-dire néant."¹, il n'en reste pas moins que, malgré cette nature <<idéale>>, <<idéelle>>, <<spirituelle>>, on le voit plus loin, "[...] une idéologie existe toujours dans un appareil, et sa pratique, ou ses pratiques. Cette existence est matérielle."² Si l'on ajoute à cela ce que dit le Marx de maturité, c'est-à-dire que "[...] le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme."³, on obtient une triple relation de dépendance de l'idéologie au monde matériel, soit 1) à un monde matériel, 2) à un cerveau (i.e. de la matière) qui met en idées ce monde matériel et 3) à des moyens matériels d'expression des idées induites dans ce cerveau. Il apparaît alors qu'une thèse matérialiste sur l'Idéologie est possible, sinon souhaitable.

Si une telle théorie est souhaitable, il faut avouer que la panoplie de définitions complique quelque peu la chose. En effet, le nombre de définitions différentes et souvent contradictoires, même si l'on ne retient que celles qui clament tout haut leur allégeance matérialiste, démontre à quel point chacune de celles-ci est encore imprégnée de subjectivité idéologique. Que faire, alors, pour arriver à faire une théorie matérialiste de

¹ "Idéologie et Appareils idéologiques d'État" in Althusser, Louis, 1976, *Op. cit.*, p.112

² Ibid.

³ Marx, Karl, 1982, Le Capital, préface à la seconde édition, p.27

l'Idéologie qui soit crédible? Comme l'a expliqué Louis Althusser par rapport à la démarche de Marx¹, il est possible, et même nécessaire, de procéder de façon à réduire au minimum l'idéalisme dans l'Idéologie. Pour ce faire, il faut passer des concepts généraux (c'est-à-dire les multiples définitions idéologiques de type Généralité I) à des concepts spécifiés (Généralité III) par un travail d'objectivation (Généralité II) de l'humain, dans le but d'obtenir des théories sans sujet, c'est-à-dire dépourvues au possible d'idéalisme. Par sa façon de prendre le sujet comme objet, Althusser réussit, à mon avis, à penser une théorie qui puisse concilier la plupart des définitions, lesquelles ne sont souvent en conflit que par le lieu idéologique dont elles traitent. C'est grâce à un tel <<anti-humanisme théorique>>, faisant apparaître les nombreux niveaux idéologiques possibles, que le sujet humain pourra s'affirmer en tant que sujet désaliéné au maximum de ce que sa condition lui permet. "À la fin de l'histoire, cet homme, devenu objectivité inhumaine, n'aura plus qu'à ressaisir, comme sujet, sa propre essence aliénée dans la propriété, la religion et l'État, pour devenir homme total, homme vrai."²

¹ "Sur la dialectique matérialiste" in Althusser, Louis, 1986, Op. cit.

² "Marxisme et humanisme" in Althusser, Louis, 1986, Op. cit., p.232

CHAPITRE 1

SITUATION DE L'IDÉOLOGIE EN GÉNÉRAL

[...] the whole world is vanity!¹

SENS MATÉRIALISTE EXTRÊME: L'IDÉOLOGIE DANS L'ABSOLU

Le sens matérialiste extrême que je propose ne se trouve comme tel ni chez Marx, ni chez Althusser. Cependant, il me semble qu'il soit implicite à toute théorie marxiste reposant sur les bases les plus fondamentales des écrits de Marx. Le marxisme, constitué essentiellement par sa partie scientifique, le matérialisme historique, et sa partie philosophique, le matérialisme dialectique, peut et doit, comme c'est à mon avis le cas chez Althusser, se développer en une théorie aux allures déterministes, que d'aucuns qualifieront d'historicisme. On voit en effet, dans "Sur la dialectique matérialiste"², les idées de surdétermination et de <<totalité>> complexe structurée. Dès lors qu'une théorie se réfère à la totalité, donc à une forme d'absolu, il semble inévitable de prendre ses composantes comme de simples fractions n'existant que par et pour le tout. Rappelons aussi ce que Marx écrivait sur sa méthode, c'est-à-dire que dans sa dialectique "[...] le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du mouvement réel, transporté et transposé dans le cerveau de l'homme."³ Il apparaît alors évident que l'on doit subordonner toutes les formes d'idées (particulièrement, dans le cas qui nous intéresse, l'idéologie) à la matière et que, donc, les premières font partie de la seconde, puisque issues de celle-ci, même si elles sont de nature, en apparence, totalement différentes.

¹ Schopenhauer, Arthur, 1970, *Counsels and maxims*, p.138

² "Sur la dialectique matérialiste" in Althusser, Louis, 1986, Op. cit., pp.161-224

³ Marx, Karl, 1982, Op. cit., p.27

Il semble qu'avec une telle idée Althusser pourrait déjà en venir à une conclusion comme "L'idéologie n'a pas d'histoire"¹. À l'instar du Marx de l'idéologie allemande, Althusser considère valable une définition négative de l'Idéologie (en général) comme n'étant que " [...] pure illusion, pur rêve, c'est-à-dire néant. "² Dès lors " [...] l'idéologie n'a pas d'histoire, puisque son histoire est en dehors d'elle, là où existe la seule histoire qui existe, celle des individus concrets, etc. "³ Comment serait-il possible, en effet, si un tout n'existe que comme la somme de ses composantes (matière et effets) et que celles-ci n'existent que comme fractions (choses matérielles agissantes et actions) du tout, qu'une "pièce" sans véritable existence propre (une "action") de cette totalité puisse avoir une histoire indépendante de la réalité matérielle qui l'inscrit directement dans son histoire? Prenons l'exemple d'un moteur à explosion. La notion de mouvement à l'intérieur de celui-ci n'a de signification historique (dans le contexte "moteur") que lorsque les pièces qui le composent sont effectivement en mouvement. Donc, l'histoire de ce concept de mouvement n'a d'existence que dans la réalité matérielle des pièces qui se déplacent. D'ailleurs, s'il est spécifié plus loin que l'idéologie "[...] n'a pas d'histoire à elle."⁴ c'est justement parce que son histoire apparente est dépendante de l'«<histoire réelle>>», soit l'histoire du monde matériel.

Je propose donc cette première définition d'inspiration marxiste-althusserienne: *L'idéologie est une partie d'un absolu (ou un tout complexe structuré <<déjà donné>>, pour reprendre une expression d'Althusser qui m'est chère) dont l'histoire est entièrement déterminée par la matière qui lui donne son existence.* Dans ce sens le plus général de l'Idéologie, celle-ci évolue sans changer. J'entends par là que, comme tous les concepts, l'Idéologie (qui est le concept englobant tous les concepts) est ce qu'elle est dès et tant

¹ Althusser, Louis, 1976, Position, p.112

² *ibid.*

³ *ibid.*

⁴ *ibid.* p.113

qu'elle est, mais aussi avant et après puisque la relativité de son autonomie fait en sorte qu'il lui faut tout ce qui la précède et qui la suit pour être ce qu'elle est. Althusser note: "l'idéologie est une <<représentation>> du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence"¹. Ceci me semble bien expliquer que, si l'idéologie peut se modifier d'une façon qui paraît autonome, elle est à la traîne des conditions réelles d'existence des individus. Autrement dit, que ce soit par la nature chimio-électrique de l'activité cérébrale qui lui donne naissance ou par l'environnement qui permet les perceptions engendrant l'activité psychique de <<représentation>> et d'imagination, l'idéologie est déterminée en dernière instance par la matière qui lui donne une véritable existence et à qui elle emprunte son histoire. Althusser précise que toutes les idéologies particulières incluses dans l'idéologie "[...] ont une histoire, dont la détermination en dernière instance se trouve évidemment située hors des seules idéologies, tout en les concernant"². Ce principe de dialectique matérialiste est un peu à l'image du panthéisme spinozien³ ou du principe de Lavoisier. L'Univers, en tant que "tout complexe structuré <<déjà donné>>", ne change jamais puisque rien ne s'y perd ni s'y crée. Il n'y a qu'au niveau humainement sensible qu'il y a modification d'apparence mais, on ne change pas les lois de l'Univers en déplaçant un fauteuil. Il est à noter que cette idée de "tout complexe structuré <<déjà donné>>" (même "toujours <<déjà donné>>"⁴) sera

¹ *ibid.* p.114

² *ibid.* pp.111-112

³ Althusser note d'ailleurs en plusieurs endroits son interprétation de Marx par Spinoza. Par exemple: "[...] plus je pénétrais dans Marx, plus je lisais de philosophie, et plus je m'apercevais que Marx avait pensé, le sachant ou non, dans des pensées de grande importance dont les auteurs l'avaient précédé: Épicure, Spinoza, Hobbes, Machiavel (partiellement à vrai dire), Rousseau et Hegel." (*L'avenir dure longtemps*, p.203). Aussi, à propos de l'idéologie qui n'est toujours reconnu que comme celle de l'autre, Althusser dit: "Ce qui revient à dire que l'idéologie *n'a pas de dehors* (pour elle), mais en même temps *qu'elle n'est que dehors* (pour la science et la réalité). Cela, Spinoza l'avait parfaitement expliqué deux cents ans avant Marx, qui l'a pratiqué, mais sans l'expliquer en détail." (*Position*, p.127)

Lorsqu'il parle de la façon dont Marx s'éloigne de Hegel tout en partant de celui-ci: "Et je pense avoir de loin suivi son exemple en m'autorisant de passer par Spinoza pour comprendre pourquoi Marx avait dû passer par Hegel." (*Position*, p.142) Mieux encore lorsqu'il est question de procès (entendre ici processus) de connaissance: "Je ne nie cache pas que je me suis fortement appuyé, en cette matière, sur Spinoza. Je disais, il y a un instant que Marx était près de Hegel pour sa critique de l'idée d'une théorie de la connaissance. Mais cette critique de Hegel est déjà dans Spinoza." (*Position*, p.165)

⁴ Althusser, Louis, 1986, *Op. cit.*, p.208

omniprésente dans cet essai puisqu'elle est le coeur même de la théorie structuraliste-marxiste de Louis Althusser.

L'IDÉOLOGIE COMME TOTALITÉ RELATIVE

L'idéologie fait donc organiquement partie, comme telle, de toute totalité sociale.¹

En regardant la proposition "L'idéologie n'a pas d'histoire à elle" d'un autre côté, c'est-à-dire en partant du côté fractionnaire plutôt que du côté unifié, la définition négative de Marx ne satisfait plus tout à fait Althusser. Il conçoit que le "mouvement" idéologique n'a pas de véritable existence hors du "moteur" matériel, mais il n'en reste pas moins que chaque "mouvement" de "pièce" influence l'ensemble des "pièces" et de leurs "mouvements". On peut alors prétendre qu'il est possible d'ordonner *les* "mouvements" en séquences de "mouvements" ainsi qu'il est possible de décomposer chaque "mouvement" en phases. Dès lors, on peut dire de l'idéologie que, si "[...] les idéologies [qui la composent] ont une histoire à elles [...]"², on peut reconstituer une structure historique à l'intérieur de ce tout "sans histoire" en se basant sur les idéologies partisans³, principalement véhiculées par les AIE (Appareils idéologiques d'État) qui en sont les représentations matérielles. En effet, comme l'histoire, nécessairement constituée par une structure historique, l'idéologie (comme totalité relative) sert de cadre à l'intérieur duquel tout ce qui s'y déroule a une existence chronologique.

Nous venons de voir que l'idéologie, comme l'histoire, ne peut être définie en ne considérant qu'un seul niveau de celles-ci. Si l'on prend l'histoire dans son sens le plus

¹ *ibid.*, p.238

² Althusser, Louis, 1976, *Op. cit.*, p.113

³ voir la section sur ce type d'idéologie pp.65-73

large, celui de l'histoire universelle, on comprend qu'en tant que suite de faits réels regroupés sous un concept baptisé *histoire*, que ces faits fassent partie d'un continuum éternel ou non, l'histoire n'a pas plus d'histoire que l'idéologie lorsque celle-ci est prise comme totalité relative. Autrement dit, l'histoire en général nécessite des histoires particulières pour qu'on puisse la nommer histoire, mais on ne peut pas dire d'elle qu'elle a une histoire puisqu'elle est l'histoire. C'est aussi ce qui se produit avec l'Idéologie. Il me semble que, dans ce sens, l'Idéologie est elle-même prise comme "un tout complexe structuré <<déjà donné>>", mais au sens des déplacements de fauteuils dans l'Univers, c'est-à-dire de ce qui est humainement perceptible (tout comme l'histoire prise au sens de ce qui, dans le passé, a laissé une trace dont on peut aujourd'hui retracer l'origine grâce à des écrits). C'est-à-dire que, si l'on admet qu'elle a une structure historique, on ne peut pas pour autant dire que l'idéologie a une histoire puisque son existence est son histoire. Althusser dit d'ailleurs que:

[...] le propre de l'idéologie est d'être dotée d'une structure et d'un fonctionnement tels qu'ils en font une réalité non-historique, c'est-à-dire *omni-historique*, au sens où cette structure et ce fonctionnement sont, sous une même forme, immuable, présents dans ce qu'on appelle l'histoire entière, au sens où le *Manifeste* définit l'histoire, c'est-à-dire l'histoire des sociétés de classes.¹

Si c'est le cas, c'est parce qu'elle est elle-même l'ensemble des parties qui constituent sa propre histoire au niveau de la perception humaine.

Cette restriction au sens de l'Idéologie qui la rend directement dépendante de l'histoire humaine, plutôt que de l'histoire universelle (qui la détermine tout de même en dernière instance), fait en sorte qu'elle a bien, alors, une naissance, car il lui faut une base pour lui

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.113

permettre d'exister (en l'occurrence la "conscience", ou plutôt la psyché humaine, au sens historiquement large), et qu'elle peut bien disparaître un jour mais, son contenu conceptuel demeurera immuablement intact. De cette façon, l'idéologie n'a doublement pas d'histoire. Premièrement, elle n'a pas d'histoire à elle puisqu'elle ne correspond pas à une réalité sensible historiquement valable de façon concrète. Deuxièmement, elle ne peut avoir d'histoire pour elle car elle n'est, et ne reste, toujours que ce qu'elle est.

Cette nouvelle perception de l'idéologie nous révèle la dépendance de cette dernière à ce qu'on pourrait presque appeler l'*antithèse* du monde matériel, c'est-à-dire le monde psychique. Je dis que l'on pourrait presque parler d'*antithèse* car, rappelons-le, nos prémisses précisent le caractère absolu de la matière comme déterminante en dernière instance de tous les phénomènes puisqu'en étant le siège.

Ce nouvel élément, se greffant à cette façon plus restreinte de percevoir l'idéologie, présentée comme *totalité relative*, vient définir une autre limite de l'idéologie. Si, en effet, d'un côté nous pouvons dire que le caractère nécessairement *faux* (puisque notre critère de vérité est la matière et que l'idéologie n'est que représentation) de l'idéologie définit la matière, en tant que point de référence absolu, comme limite (exclue) de cette *totalité relative*, nous pouvons dire de l'autre côté que la psyché, en tant que perception noétique du monde, est la limite (exclue) opposée. Nous disons de la psyché qu'elle est limite exclue puisque comme siège rationnel et affectif de la perception de la réalité elle ne peut pas encore être considérée comme étant elle-même une forme d'idéologie. Pour le moment, puisque cette idée sera développée dans la partie qui suit, contentons-nous de souligner, par une citation d'Althusser, que c'est surtout la partie inconsciente de la psyché qui détermine la limite psychique de l'idéologie:

[...] l'idéologie n'a pas d'histoire, peut et doit (et d'une manière qui n'a absolument rien d'arbitraire, mais qui est tout au contraire théoriquement nécessaire, car il y a un lien organique entre les deux propositions) être mise en rapport direct avec la proposition de Freud que *l'inconscient est éternel*, c'est-à-dire n'a pas d'histoire.

Il précise que:

Si éternel veut dire, non pas transcendant à toute histoire (temporelle), mais omniprésent, transhistorique, donc immuable en sa forme dans toute l'étendue de l'histoire, je reprendrai mot pour mot l'expression de Freud et j'écrirai: *l'idéologie est éternelle*, tout comme l'inconscient. Et j'ajouterai que ce rapprochement me paraît théoriquement justifié par le fait que l'éternité de l'inconscient n'est pas sans rapport avec l'éternité de l'idéologie en général.¹

Cette approche, qui est cette fois directement tirée d'un Althusser s'inspirant de Marx et de Freud, m'amène à une seconde définition de l'idéologie: *l'idéologie est, en tant que phénomène (dans un sens quasi-kantien) historique relatif à l'homme, un tout complexe structuré <<déjà donné>> par elle-même qui est bornée d'un côté par la matière et de l'autre par la psyché primitive. Elle est une totalité relative à la psyché humaine.*

DIGRESSION SUR LES LIMITES EXCLUES

Nous venons de définir négativement les marges de l'idéologie prise comme totalité relative. Nous ne les avons cependant pas encore définies positivement en tant que concepts. C'est pourquoi j'inclus ici des notions qui ne font pas partie intégrante de la

¹ Ibid.

théorie de l'Idéologie que je tente de reconstruire. Comme nous l'avons vu précédemment, Althusser reconnaît un lien théorique nécessaire entre l'Idéologie et l'inconscient qui nous force à nous attarder à la psyché. Ce bref arrêt est rendu nécessaire par le fait que la matière seule est incapable de satisfaire à la construction d'une théorie détaillée de phénomènes psychiques. Nous avons en effet reconnu la matière comme vérité sur laquelle s'établit en dernière instance toute forme de pensée, mais nous avons paradoxalement soutenu le caractère nécessairement *faux* de l'idéologie. Il devient alors impératif d'expliquer comment cette fausseté naît de la vérité. Pour ce faire, il nous faut tout d'abord donner les critères qui nous permettent d'affirmer le caractère antagoniste des deux extrêmes entre lesquels se situe l'Idéologie.

LA MATIÈRE: UN IMPÉRATIF EXCLU

Le caractère vrai de la matière, qui semble évident et incontestable, mérite tout de même que l'on s'y attarde sur quelques courtes lignes. Ceci permettra de donner le point d'arrimage de la position matérialiste, lequel lui accorde le droit à l'affirmation. Il ne faut pas s'attendre à trouver ici rien de nouveau. Nous récapitulerons simplement quelques données de base du point de vue matérialiste. Par exemple que le caractère tangible de la matière fait en sorte que celle-ci est nécessaire à l'existence des volatiles idées. Sans matière, point d'idées et donc, point d'idéologie. Ceci est tellement vrai qu'il est impossible de soutenir qu'une idée soit transmissible sans l'intermédiaire de la matière. Que se soit les vibrations de molécules d'air qui permettent les sons du langage verbal, l'encre et le papier permettant la circulation du langage écrit, ou les ondes électromagnétiques véhiculant des idées, lesquelles ont déjà été encodées sur un autre support matériel (sonore ou visuel) et doivent être décodées par un appareil audio et/ou visuel, sur les média électroniques. Simplement pour prouver qu'un être pense (ou a des idées), il nous faut recourir à un appareillage sophistiqué qui représente graphiquement les impulsions chimio-électriques

(déjà matérielles) du cerveau (les EEG). Aucune preuve concrète de l'existence d'idées pures, capables de voyager sans intermédiaire physique, n'a jamais été apportée. Ainsi, bien qu'elles nous semblent parfois bien différentes de la matière, les idées et plus encore les idéologies, sont inscrites dans celle-ci et en font partie intégrante. C'est d'ailleurs par cette appartenance qu'Althusser peut dire que " l'idéologie a une existence matérielle"¹ . Il motive cette affirmation en disant que

Bien entendu, l'existence matérielle de l'idéologie dans un appareil et ses pratiques ne possède pas la même modalité que l'existence d'un pavé ou d'un fusil. Mais, quitte à nous faire traiter de néo-aristotélécien, (signalons que Marx portait une très haute estime à Aristote), nous dirons que <<la matière se dit en plusieurs sens>> ou plutôt qu'elle existe sous différentes modalités, toutes enracinées en dernière instance dans la matière <<physique>>.²

S'il semble y avoir contradiction entre ce statut de l'idéologie et celui purement marxien de "rêve" et d'"illusion", c'est simplement parce que cette définition de Marx se limite à l'idéologie comme telle, par et pour elle-même. Lorsque prise dans son ensemble, l'approche de Marx révèle implicitement la position althusserienne de matérialité de l'idéologie. Pour démontrer ce que j'avance, qu'on me permette de citer ce passage de la préface de L'idéologie allemande:

Jusqu'à présent les hommes se sont toujours fait des idées fausses sur eux-mêmes, sur ce qu'ils sont ou devraient être. Ils ont organisé leurs rapports en fonction des représentations qu'ils se faisaient de Dieu, de l'homme normal, etc. Ces produits de leur cerveau ont grandi jusqu'à les dominer de toute leur hauteur.³

¹ *Ibid.*, p.118

² *Ibid.*, pp.118-119

³ Marx, Karl, 1968, L'idéologie allemande, p.13

Que Marx donne les idées comme produits du cerveau sur lesquels l'humanité a organisé ses rapports avec son environnement semble bien exprimer sa perception des idées (plutôt les idéologies puisque collectives (les hommes!)) comme une modalité de matérialité. Premièrement, parce qu'elles nécessitent la matière, le cerveau, pour exister, ensuite parce qu'elles conditionnent les relations réelles des hommes avec leur milieu.

Cependant, pour préciser en quoi nous disons que la matière est la limite *exclue* de l'idéologie, il faut dire que, malgré la dépendance de l'idéologie envers la matière et malgré sa définition comme modalité de matière, toute matière ne génère pas nécessairement de l'idéologie. Il faut un mystérieux mélange d'éléments matériels précis pour donner naissance à la psyché génératrice d'idéologie. La matière dont l'agencement ne correspond pas à l'activité cérébrale ne peut, donc, forcément pas engendrer l'idéologie dans cette matière.

De plus, ne considérant la matière que comme constituante de l'environnement réel des individus pensants, soit comme ce qui détermine la majorité des actions et réactions de l'être humain, on se doit d'admettre que la simple présence de matière dans l'environnement immédiat d'un groupe social n'est pas suffisant pour donner naissance à quelque forme d'idéologie que ce soit. Il faut que cette matière soit perçue, connue, ou au moins supposée (dans le sens où l'existence d'une forme de cette matière soit déjà connue et que les conditions physiques où elle a été découverte donnent à penser qu'il est possible de la trouver en un autre lieu). Par exemple, la présence de molybdène un mètre sous les pieds d'une communauté n'influencera pas la pensée, les actions, les réactions de cette communauté si l'existence de cette matière lui est inconnue. La présence d'une matière quelconque n'est donc pas, encore une fois, garante de l'idéologie.

Le critère déterminant de l'exclusion de la matière comme idéologie demeure néanmoins dans sa nature nécessairement réelle, contrairement à l'idéologie qui n'est forcément qu'une représentation, laquelle ne devient matériellement tangible que lorsqu'elle entraîne des comportements particuliers chez les êtres en qui elle naît.

LA PRÉ-IDÉOLOGIE OU LE "CRÉDO" NOÉTIQUE

Tout d'abord, rappelons ce qui a déjà été dit un peu plus tôt, soit qu'à un certain niveau l'idéologie est considérée, à l'instar du rêve, comme néant puisque "Toute sa réalité est hors d'elle-même"¹. C'est là une caractéristique qui à elle seule ne justifie pas qu'on qualifie l'idéologie de fausse au sens le plus strict, car on n'y fait que constater qu'une représentation pure et simple n'a pas d'existence matérielle à elle. Cependant, gardons à l'esprit que l'idéologie est tout de même, de façon minimale, fausse en tant que simple représentation d'une réalité dont elle n'est que l'abstraction plus ou moins valable.

Il est néanmoins possible d'avoir et d'utiliser des représentations sans pour autant entrer dans un degré de fausseté *signifiant*. Pour voir cela on a qu'à penser aux lois empirico-scientifiques les plus élémentaires qui ne font que constater la matière et ses états. Ce qui rend négligeable, dans le cas de ces lois, le degré de fausseté est le fait que dans cette forme de représentation, il n'y a pas implication du sujet comme critère déterminant, si ce n'est qu'il faut qu'il soit là pour que la représentation se réalise. Autrement dit, dans des cas semblables, les intentions (conscientes ou non) du sujet observant n'influencent à peu près pas les résultats de son étude. Les objets eux-mêmes n'ayant pas d'intention, la part de fausseté de ces lois ne réside que dans le fait qu'elles ne soient pas la chose elle-même. C'est donc là où le sujet est directement impliqué dans une relation avec ses représentations que le caractère faux apparaît car, comme le dit Althusser "[...] tout

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.112

discours scientifique est par définition un discours sans sujet, il n'y a de <<Sujet de la science>> que dans une idéologie de la science [...]". C'est d'ailleurs par ce sujet que s'établit le lien organique entre l'Idéologie et l'inconscient freudien puisque c'est dans ce dernier que le sujet vient fausser sa représentation de son propre rapport au monde.

Le lien organique dont on parle ici, dépend du fait que, chez Freud, l'inconscient cache à l'individu, par différents mécanismes de défense, sa véritable nature. Ceci occasionne une centralisation de l'ego dans une structure qui n'a réellement pas de centre et, par là, provoque, chez le sujet humain, une <<méconnaissance>> de lui-même dans son monde. L'homme se considère par rapport à sa conscience quand, en fait, celle-ci ne se trouve à n'être que l'expression sensible d'un tout filtré et distordu. Cet "ego-centrisme" est le début, dans la collectivité "historico-économico-politico-philosophique", de tous les "centrisme" générateurs de <<méconnaissance>>. C'est pourquoi, se référant au freudisme, Althusser écrit:

Par là, on l'aura noté, nous est sans doute ouverte une des voies par lesquelles nous parviendrons peut-être un jour à une meilleure intelligence de cette *structure de la méconnaissance*, qui intéresse au premier chef toute recherche sur l'idéologie.²

Cette méconnaissance intéresse certainement la recherche sur l'idéologie puisqu'elle est, à un certain niveau, une forme partielle de l'idéologie. Il existe, en effet, une façon de penser qui donne l'idéologie comme <<fausse conscience>>. Paul Ricoeur donne l'exemple de Jürgen Habermas³ ainsi que celui de la <<conscience fausse>> de György Lukacs⁴. Cette vision est vraisemblable, mais il ne faut pas oublier, et c'est ce qui rendra

¹ Ibid., p.123

² Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.39

³ Ricoeur, Paul, 1986, Du texte à l'action, p.333

⁴ Ibid. p.391

plus loin le langage si important, que cette <<fausse conscience>>, ou <<représentation du rapport imaginaire>> des hommes aux choses, doit se trouver, d'une source commune, chez plus d'un individu pour être idéologie, sinon elle n'est que croyance. C'est en effet sa "*communicabilité*" qui fait de la <<fausse conscience>> une idéologie. Voilà pourquoi, selon moi, dans une perspective althusserienne il ne faut pas simplement comprendre cette méconnaissance comme une relation entre le "sujet"¹ et l'objet, qui serait plus de l'ordre d'une simple méconnaissance noétique, soit pré-idéologique, mais aussi comme une méconnaissance sur l'objet par deux (ou plusieurs) "sujets" (ou groupes de "sujets"). Ceci est compréhensible lorsque nous considérons que "l'idéologie interpelle les individus comme sujets"² et que la phase rhétorique s'enclenche à la rencontre de deux rivaux idéologiques. Nous y reviendrons plus tard puisque c'est le pas à franchir pour entrer dans le domaine de l'idéologie.

Pour l'instant, regardons ce qui en est, de la <<méconnaissance>> subjective individuelle génératrice de la croyance, et de la représentation du monde. Pour ce faire, admettons le cas hypothétique d'un individu qui n'a jamais eu de contacts avec ses semblables. Dès lors que l'individu devient "Je", il lui faut justifier cet ego face à ce qui n'est pas lui. Face aux objets, ceux-ci n'ayant pas de volonté, sa justification demeure pour lui-même (sauf, peut-être, dans la pensée animiste, mais encore là, l'objet ne participe pas réellement à une éventuelle médiation entre lui-même et l'homme). La justification du sujet se fait alors par et pour celui-ci. Elle demeure pré-idéologique dans le sens où elle ne sert qu'à la

¹ Il m'apparaît important de donner une courte explication sur la façon dont Althusser structure les relations entre les sujets et les objets. Les objets ne posent pas vraiment de problème puisqu'ils sont les objets matériels eux-mêmes ainsi que leurs changements d'états (les différentes modalités de matière dont nous parlons p.26) ou ce que nous appelons dans notre texte des noèmes. On voit par contre deux sens au mot sujet. Lorsqu'il est utilisé avec une minuscule, le sujet représente les êtres en tant qu'individus conscients de leur identité, c'est-à-dire ce que nous associerons plus loin à des "Je". Avec une majuscule, Sujet réfère à la matière et ses modalités en tant que représentations imaginaires, soit des concepts idéologiques plus ou moins complexes par lesquels les individus se créent leur identité. Ce sont les idéologies elles-mêmes en tant que noèmes exprimable matériellement.

² Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.122

composition du "Je", c'est-à-dire, la "connaissance" du moi/non-moi. Il se produit, lors de cette médiation à sens unique que, n'ayant pas à subir la volonté réelle de son environnement, l'individu en vient à penser que la nature existe pour (ou contre) lui. On peut, il me semble, comparer cette identification binaire moi/non-moi-pour-moi de l'humanité à celle que l'on retrouve comme première phase d'existence de l'enfant telle que présentée dans l'explication que donne Althusser de la théorie de Lacan:

1) Le moment de la relation duelle, pré-oedipienne, où l'enfant n'ayant affaire qu'à un *alter-ego*, la mère, qui scande sa vie de sa présence (da!) et de son absence (fort!) vit cette relation duelle sur le mode de la fascination imaginaire de l'ego, étant lui-même *cet autre, tel autre, tous les autres* de l'identification narcissique primaire, sans pouvoir jamais prendre vis-à-vis de l'autre ni de soi la distance objectivante du tiers [...]¹

C'est sur une base semblable que s'établit la pensée mystique et c'est aussi la raison pour laquelle on parle de méconnaissance centralisée sur le "moi". En ce qu'elles ne sont qu'une influence individuelle, les idées naissant de la noèse subjective ne peuvent être considérées que comme croyances. L'individu qui a ces croyances les considère vraies et n'a aucun besoin de justification pour qu'il en soit ainsi puisque, comme chez l'enfant de Lacan, il assimile à lui-même tout ce qu'il perçoit, il se reconnaît dans toutes les choses. Il faut, à mon avis, faire de la croyance une condition nécessaire à l'apparition de l'idéologie, sans la considérer comme une partie de cette dernière puisque, c'est par elles que seront justifiées les intentions futures et que, en tant que "connaissance" naïve individuelle, elle n'a nul besoin de rhétorique. Je terminerai ma digression en indiquant que l'individu n'a pas besoin de se prouver (ni de se faire prouver) son existence, ni physique, ni psychique, face à son milieu. L'idéologie visant toujours à se convaincre et à

¹ Ibid., p.30

faire croire, on peut donc, sans passer par les détours de cette digression, éliminer la matière et la psyché de l'idéologie.

LA CONCEPTION DU MONDE (C.D.M.)

Revenons à notre dernière définition de l'idéologie. Cette façon de concevoir l'idéologie, c'est-à-dire comme une totalité relative à l'homme, me semble bien introduire le concept de *Conception du monde* (C.D.M.)¹ qu'Althusser n'a que très peu définit. Ce que développe l'auteur de Philosophie et philosophie spontanée des savants va comme suit:

Il existe en chacun une *conception du monde* qui est une prise de position politique (au sens large). Comme il existe une multitude d'individus, il existe, à la limite, un nombre équivalent de C.D.M. mais, plusieurs se regroupent sous des étiquettes diverses par leurs ressemblances. D'une manière générale, on peut, tout d'abord, regrouper les C.D.M. sous deux bannières principales, soit celles de l'idéalisme et du matérialisme. Ces deux tendances sont définies ainsi par Althusser: "Idéalisme = croyance que *ce sont les idées qui mènent le monde*/ Matérialisme = croyance que *c'est la lutte des classes de masse qui est le moteur de l'histoire*."² Il me semble assez évident de voir le parallèle avec l'explication donnée plus haut d'une idéologie comprise entre la psyché et le monde matériel. En effets, si l'on sépare (de façon arbitraire il faut le préciser) en son milieu l'idéologie comme totalité relative, on peut dire que le côté se rapprochant de la psyché représente l'ensemble des C.D.M. idéalistes et à l'opposé le côté près de la matière constitue l'ensemble des C.D.M. matérialistes.

¹ Voir Althusser, Louis, 1976, Op. cit., pp.144-151

² Ibid p.149

Après avoir émis l'hypothèse de la division de l'idéologie comme totalité relative en diverses conceptions du monde, principalement, à ce moment du texte, en deux (il pourrait cependant y avoir moult divisions mais nous nous limiterons à n'en inclure qu'une seule autre), regardons de quoi peuvent être constituées ces C.D.M.

Les C.D.M. que nous disions matérialistes relèvent généralement du domaine de la science, c'est pourquoi nous dirons qu'il existe d'un côté une C.D.M. scientifique. Celle-ci tend à expliquer le monde comme résultat de phénomènes matériels. En disant, plus tôt, que cette façon de concevoir le monde s'arrêtait là où nous plaçons la limite de l'idéalisme, nous nous plaçons involontairement dans une situation inconfortable. En effet, selon ce que nous disions, nous tracions une ligne arbitraire entre la science et l'idéalisme. Or, si nous la tracions arbitrairement, c'est que cette ligne était difficilement définissable. Ce qui rend difficile la séparation abrupte des deux C.D.M. qui nous occupent jusqu'à présent provient de ce que, malgré la dominance du point auquel elles se réfèrent, il persiste toujours une partie du point de référence opposé. L'ensemble des conceptions du monde, comme totalité relative, étant en rapport à l'homme, celui-ci ne faisant l'expérience de sa matérialité qu'en fonction de sa psyché et sa psyché n'existant qu'en fonction de la matière, il est impossible d'avoir une C.D.M. qui soit entièrement exempte de l'influence d'une ou l'autre des limites exclues.

Pour bien expliquer comment cela se produit, il nous faut revenir à notre conception de l'idéologie comme totalité relative située à l'intérieur des limites imposées par la matière et l'idée. En effet, nous venons de le dire, les C.D.M. sont des divisions de cette totalité relative.

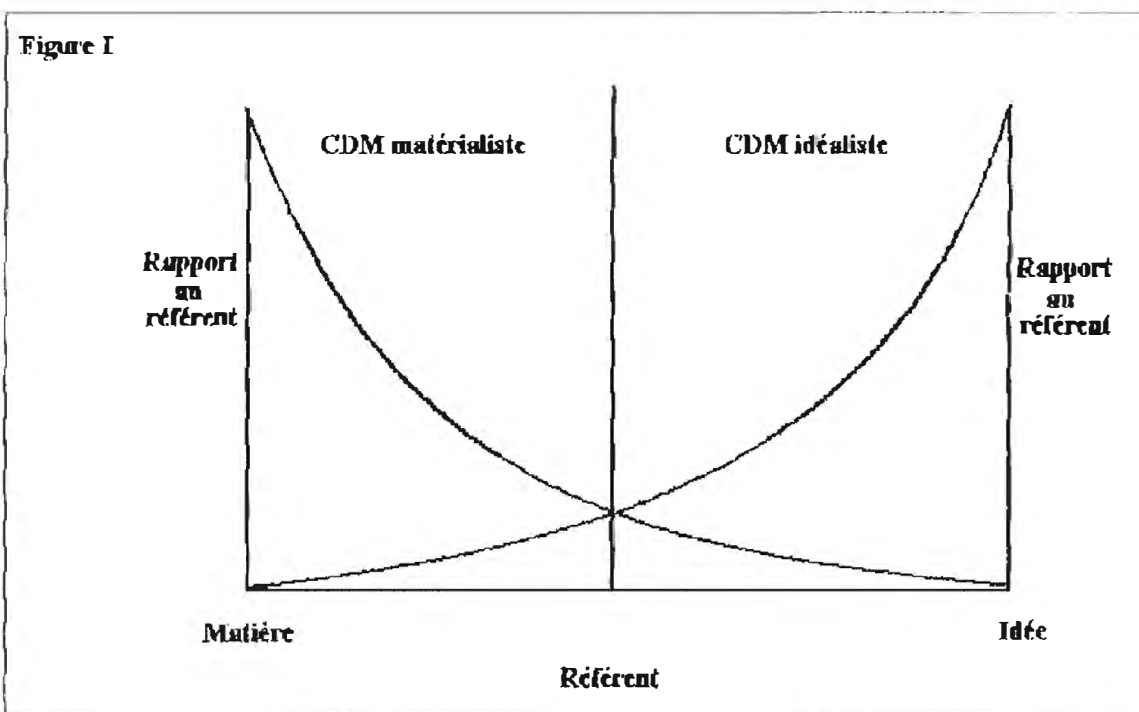
Entre les deux points limites que sont la matière et l'idée, nous prétendons qu'il existe un continuum où le degré de référence d'une C.D.M. à un ou l'autre des extrêmes est

directement proportionnel à l'extrême auquel elle s'identifie et inversement proportionnel à l'extrême opposé. Ceci peut paraître relativement simple, mais n'oublions pas que nous avons dit de ces extrêmes qu'ils sont exclus de l'idéologie et qu'ainsi, une idéologie ne peut être totalement identique à ce à quoi elle se rapporte. Il en résulte qu'elle ne peut non plus être totalement exempte de l'opposé de son référent. On implique alors qu'une C.D.M. soit minimalement influencée par l'opposé de son point de référence. Ainsi, la plus matérialiste des conceptions du monde ne pourra être considérée comme totalement exempte d'idéalisme puisque, en tant qu'idéologie, elle demeurera une représentation et, par là, ne sera pas vraie: "[...] l'idée du cercle n'est pas un cercle, le concept de chien n'aboie pas, bref, il ne faut pas confondre le réel et le concept."¹ Pour être totalement exempte d'idéalisme, il faudrait à la C.D.M. matérialiste qu'elle soit le monde, mais elle y perdrait du même coup son statut d'idéologie. On peut cependant dire qu'une telle C.D.M. est matérialiste en ce qu'elle est principalement matérialiste ou à tendance matérialiste.

De la même façon, une C.D.M. idéaliste ne peut être complètement exempte de matérialisme. En effet, toute C.D.M. idéaliste est nécessairement influencée par la matière. Souvenons nous du triple rapport de dépendance que nous avons déjà établi². Nous pourrions alors représenter graphiquement la relation des C.D.M. à leurs allégeance individuelle par la figure I.

¹ "Soutenance d'Amiens" in Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.170

² Voir introduction, p.16



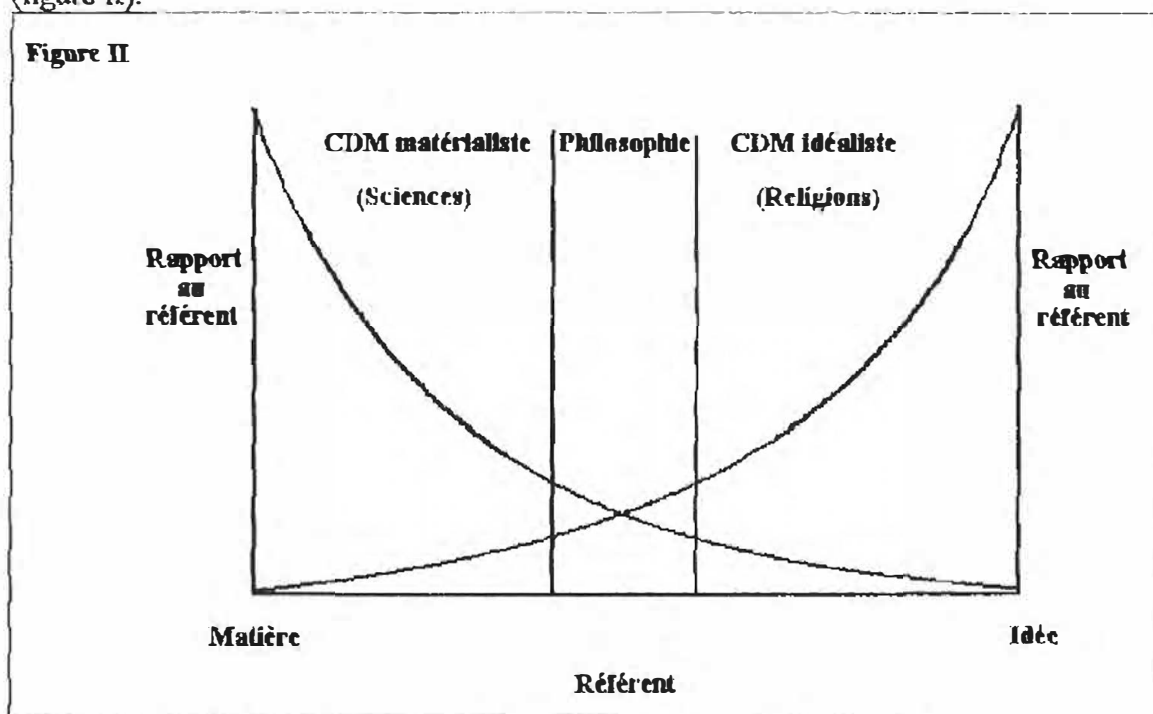
Nous remarquons sur ce graphique que notre démarcation arbitraire nous laisse avec une partie de notre problème puisqu'il y persiste la possibilité, très mince il faut l'avouer, d'une zone neutre (représentée par la ligne verticale). Sur notre continuum relatif à l'humain, cette zone neutre semble alors difficile à délimiter comme prise de position. D'autant plus que celle-ci est établie arbitrairement. Il est en effet difficile de qualifier une zone que l'on ne peut au départ situer avec certitude. La solution à ce problème se trouve comme vingtième thèse du cours de philosophie pour scientifique d'Althusser:

Thèse 20. La philosophie a pour fonction majeure de tracer une ligne de démarcation entre l'idéologique de l'idéologie d'une part, et le scientifique des sciences d'autre part.¹

En élargissant notre zone neutre arbitraire, en faisant ainsi un tampon entre deux zones plus radicales, nous pourrions alors définir les positions ambiguës comme étant de l'ordre

¹ Althusser, Louis, 1974, Op. cit. , p.26

de la philosophie. Dès cet instant, nous avons une zone "grise"¹ qui pourra être considérée comme une autre C.D.M., sans pour autant être une science (matérialiste) ou une religion (idéaliste). Certes, cette nouvelle zone de C.D.M., étant sur notre continuum, pourra avoir une tendance, mais celle-ci n'impliquera pas une relation directe à l'allégeance vers laquelle elle tendra. Notre graphique prendra alors une forme quelque peu différente (figure II).



Dans ce nouveau rapport tripartite, nous pourrions traduire nos trois principales zones en autant de créneaux idéologiques dans lesquels s'inscriront des attitudes face au monde réel. Du côté matérialiste, la C.D.M. a un rôle de prédiction. Par l'observation du monde, les sciences cherchent en théorie à trouver des constantes permettant de savoir à l'avance les résultats de combinaisons de circonstances. L'action de l'idéologie scientifique vise le futur, le devenir, c'est le domaine des théories du changement. En philosophie, la C.D.M. se caractérise par sa tendance spéculative. Loin d'être l'arbitre neutre que semble lui

¹ Expression plus ou moins correcte puisque nous définissions déjà l'idéologie en tant que totalité relative comme un continuum, soit une échelle de gris où il était absolument impossible d'être noir ou blanc.

donner comme rôle sa position sur le graphique, la philosophie justifie ou critique (selon sa tendance idéaliste ou matérialiste) des situations en fonction d'une appréciation arbitraire du présent. Du côté idéaliste, la C.D.M. se tourne vers le passé. J'en fais le domaine des religions à cause de l'adoration des "causes" qu'elles impliquent. La C.D.M. idéaliste est entièrement axée sur un passé magique référant à l'origine. À des degrés différents, dans l'idéalisme il y a adoration d'un "paradis perdu" qui ne pourra être retrouvé que par un retour au passé (ultimement, la non-matérialité).

On remarquera ici que j'utilise la C.D.M. d'une façon qui diffère quelque peu de celle d'Althusser. Surtout pour ce qui est des sciences. Althusser nous dit bien sûr que "[...] les Sciences humaines sont à 80% de fausses sciences, des constructions de l'idéologie bourgeoise [...]"¹ mais, à part celles-ci, il semble donner aux sciences un statut auquel elles ne peuvent, à mon avis, prétendre. Il dit en effet que les "[...] propositions scientifiques [...] sont dites vraies, parce que démontrées ou prouvées [...]"². Il va même plus loin lorsqu'il affirme que "La science est alors le réel même, connu par l'acte qui le dévoile en détruisant les idéologies qui le voilent [...]"³. Cela qui me semble être la même chose que, tombant dans un piège contre lequel il nous a pourtant mis en garde⁴, de prendre le concept pour la chose⁵. Une théorie scientifique peut bien être efficace à prédire le comportement d'une pierre qu'on laisse tomber d'une certaine hauteur, l'explication d'une force gravitationnelle ne sera jamais la cause de la chute de la pierre. La science est donc, pour moi, un procédé imaginaire de prédiction des états de matière efficace, mais non vrai.

¹ "Comment lire <<Le Capital>>, in Althusser, Louis, 1976, Position, pp. 60-61

² Althusser, Louis, 1974, Op. cit., pp.56-57

³ Althusser, Louis, 1972, Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel, p.19

⁴ Peut-être peut-on attribuer cette erreur au fait que la "Soutenance d'Amiens" soit un texte plus tardif (1975) que ceux que nous citions précédemment (1967, 1968), mais ce ne semble pas en être la raison.

⁵ voir p.34 sur le caractère minimalement idéaliste, et donc faux, de la science.

Malgré cette petite divergence d'opinion sur la véracité des sciences, je me crois justifié d'emprunter son concept de C.D.M. à Althusser puisque ma façon de l'utiliser ne fait qu'élargir sensiblement le domaine auquel il s'applique, sans en changer trop dramatiquement la forme. Althusser dit:

Une C.D.M. a toujours directement ou indirectement affaire à des questions qui appartiennent à ces domaines: problèmes de la religion, de la morale, de la politique, et d'une manière plus large, problème du sens de l'histoire, du salut de l'histoire humaine. Toute C.D.M. exprime finalement *une* certaine tendance de caractère ou d'allure *politique*.¹

Or, la science est, à mon avis, une expression d'allure politique, au sens où on cherche à y obtenir un pouvoir. Certes, ce pouvoir s'en veut un s'opérant d'abord sur les choses, la matière, mais, ultimement, c'est sur sa destinée que l'homme cherche à avoir le pouvoir par l'entremise de la science. Il n'y a pas de "science pour la science", il n'y a que la science des hommes pour les hommes. Pour l'homme, sans l'homme il n'y a que les choses de l'homme. C'est-à-dire que, si l'homme n'existait pas, il ne resterait des "merveilles" de la science des hommes que les objets et comportements que l'homme observe. Inclure cette science dans le cadre des C.D.M. ne me semble alors pas une profanation du concept althusserien. Tout au plus est-ce une mise au point sur le caractère minimalement imaginaire des théories.

J'aimerais faire remarquer au passage que lorsque nous disions de la philosophie qu'elle était caractérisée par la spéculation sur la justesse (ou non) des choses du présent, nous pouvions à mon avis utiliser la célèbre onzième thèse sur Feuerbach de Marx pour soutenir notre idée. Dire que "Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de

¹ Althusser, Louis, 1974, Op. cit., p.144

différentes manières, ce qui importe, c'est de le *transformer*.¹ me semble bien, en effet, confirmer que la philosophie soit le domaine de la justification et de la critique.

GENÈSE HYPOTHÉTIQUE DE L'IDÉOLOGIE EN GÉNÉRAL.

Nous avons vu plus tôt une façon hypothétique de concevoir l'émergence de l'identité individuelle d'un homme face à son environnement matériel immédiat². Cette identité n'était alors jamais compromise puisqu'elle se formait par et pour l'individu, sans qu'il y ait de réelle confrontation normative sur ladite identité. La situation est toute autre lors de l'apparition d'un second sujet. L'individu se trouve alors en face d'une volonté qui n'est pas sienne. Chacun des individus s'étant pensé un monde conçu pour lui, se trouve en face d'un élément qui n'est pas pour lui. À partir de ce moment, pour l'affirmation du "Je", il faut absolument qu'il y ait un médium d'échange. Nous appellerons celui-ci langage et avec lui naîtra l'idéologie. Par langage, il faut comprendre ici, l'expression de soi, de sa volonté, sous n'importe quelle forme que ce soit, c'est-à-dire qui s'adresse à un ou plusieurs des cinq sens. Peu importe la forme qu'elle prenne, l'affirmation du "Je" de chacun oblige chaque individu à reconnaître le "Je" de l'autre: le "Tu". Celui-ci est cependant considéré comme injustifié, menaçant et rival. Le "Tu" correspond en fait plus à un autre "Je" qui fait fausse route.

Comme le "Je" trouve sa source dans le niveau pré-idéologique de la croyance, laquelle est, pour l'individu, une vérité absolue occasionnée par la centralisation du moi, il est donc important pour chaque "Je" de ramener ce "Tu" citroné de l'autre au "Je". À ce niveau, on peut considérer comme valable la définition de l'idéologie qui la donne comme "pensée de l'autre". Althusser dit d'ailleurs que lorsque l'on utilise de façon péjorative le

¹ Marx, Karl, 1968, Op. cit., p.142

² Voir sur la pré-idéologie pp.28-32

terme idéologie, il ne s'applique jamais à nous-mêmes. "On sait fort bien que l'accusation d'être dans l'idéologie ne vaut que pour les autres, jamais pour soi [...]"¹. Il m'apparaît approprié d'introduire ici la deuxième phase de la théorie de Lacan.

2) Le moment de l'Œdipe, où une structure ternaire surgit sur le fond de la structure duelle, quand le tiers (le père) se mêle en intrus à la satisfaction imaginaire de la fascination duelle, en bouleverse l'économie, en rompt les fascinations, et introduit l'enfant à ce que Lacan appelle l'Ordre Symbolique, celui du langage objectivant, qui permettra enfin de dire: je, tu, il ou elle, qui permettra donc au petit être de se situer comme *enfant humain* dans un monde de tiers adultes.²

Un peu à cette image, l'individu de notre hypothèse me semble vivre une phase "oedipienne" où sa relation duelle avec la nature (mère nature!) est compromise par l'arrivée d'un tiers qui le prive de son exclusivité. Bien que le tiers ne soit plus le père, l'individu devient jaloux de l'intrus et comme l'enfant chez Freud " [...] il a des fantasmes meurtriers à l'endroit de son père [l'intrus] ou rêve de mettre ce dernier à l'écart, de façon à ce qu'il puisse avoir sa mère [la nature] à lui seul"³. Il faut évidemment lire entre les lignes de cette citation. Les fantasmes meurtriers ou d'élimination de la compétition me semblent n'être, en fait, qu'une volonté de retourner à l'état premier de seul centre d'intérêt, ce que l'on peut traduire comme une forme de désir égoïste de pouvoir. Ce que je décrivais plus tôt comme un désir d'assimilation de l'autre au "Je" serait la forme que prendrait ici la volonté d'élimination de la compétition.

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.127

² Ibid., pp.30-31

³ Traduction libre de l'auteur de: "[...] he has hostile fantasies about killing his father or in some other way removing him so the son can have the mother all to himself". (Ford, Donald H., Urban, Hugh B., 1963, *Systems of psychotherapy*, p.140)

Pour que cet Oedipe se résolve, il faudrait qu'au moins un des "Je" accepte le "Tu" qu'il considèrerait erroné comme un vrai 'Tu (sans guillemets¹), c'est-à-dire comme une entité qui a droit à l'existence et à la nature (donc, au pouvoir). Il peut alors se produire trois choses.

Pour une, si l'acceptation de l'autre comme ayant des droits est unilatérale, nous assisterons à la naissance d'une relation esclavagiste (qui peut être de différents degrés). Concéder des droits à un tiers qui ne lui en donne aucun, revient à une forme de soumission de l'individu qui reconnaît l'autre. Dans une situation semblable, le vainqueur est convaincu et convainc l'autre que sa domination est une occurrence naturelle. C'est ce qui se produit avec l'enfant de Lacan qui en vient à se percevoir comme *petit* dans un monde de *grands*. Comme cet exemple n'est qu'une image hypothétique à petite échelle de la genèse de l'idéologie, on peut spéculer que c'est aussi ce qui se produit dans des situations plus complexes. Par exemple, dans les régimes monarchiques, dans les aristocraties, ou dans les oligarchies religieuses où la justification de l'autorité provient d'une volonté divine ou d'une autre source imaginaire. En fait, on peut y retrouver la base de toutes les formes de domination inconditionnelle d'un groupe (ou d'une personne) sur un(e) autre, ce, quelle que soit la cause "naturelle" justifiant cet état de choses. Le groupe soumis est alors nécessairement à la traîne de l'idéologie de celui (ou ceux) qui le domine.

Ceci vient justifier la perception de l'idéologie comme étant essentiellement exercice de rhétorique puisque cette même accusation <<d'être idéologique>> vue plus tôt sert essentiellement à faire "voir clair" celui, ou ceux, à qui elle s'adresse. Le moment où l'action idéologique cesse d'être efficace correspond avec une montée révolutionnaire.

¹ Le Tu sans guillemets suppose une reconnaissance du caractère "Je" de l'autre, contrairement au "Tu" avec guillemets qui, comme nous le disions en page 39, est considéré comme un simple non-moi devant normalement confirmer l'identité du "Je" comme étant celui pour qui existe le monde, mais qui, par sa contestation du "Je", fait fausse route, c'est-à-dire qu'il prétend lui-même à un "Je" auquel il n'a pas droit.

Comme second cas, nous pouvons imaginer que l'élévation de l'autre au rang d'individu qui a des droits ne se fasse pas du tout, ou se fasse de façon réciproque mais, sans résoudre complètement l'Oedipe. Une telle relation en sera une où l'égoïsme des deux parties fera en sorte que chacun cherchera à s'appropriier le plus possible de pouvoir et/ou de biens dans le but d'élever son niveau de vie au-dessus de celui de son rival. Prise dans un cadre plus large, cette situation est celle qui prévaut dans les <<luttes de classes>> de nos sociétés dites démocratiques. En effet, dans cette façon de voir les choses, l'autre est perçu comme une entrave à la liberté, au droit d'usage de la nature, à la suprématie légitime de l'individu. Ici aussi, l'aspect rhétorique de l'idéologie nous apparaît très clairement puisque pour combattre les "injustes" privations occasionnées par l'usurpation de l'autre, l'individu doit convaincre le tiers que l'état naturel et normal des choses devrait faire en sorte qu'il soit soumis à sa volonté. Pour ce faire, on peut se limiter à une persuasion idéologique fondée, un peu comme dans le cas précédent, sur une volonté divine (plus rarement), une sélection "naturelle" ou une autre forme "naturelle" de justification de la domination (par exemple une prédisposition à bien répartir les ressources naturelles). Il pourrait aussi y avoir des cas où la violence deviendrait une partie de la rhétorique de l'individu. La partie de ce texte traitant des appareils idéologiques d'État nous montrera que tout moyen de création et de conservation de structures de pouvoir est à la fois répressif et idéologique. C'est pourquoi nous nous permettons de parler de rhétorique violente au sens physique. D'une façon comme de l'autre, lorsque les arguments de l'un l'emportent sur ceux de l'autre, une relation dominant/dominé s'installe. La principale différence entre cette forme de domination et celle du cas précédent vient de ce que la forme présente n'est jamais admise totalement par la part soumise. C'est d'ailleurs ce facteur qui nous permet de parler de <<lutte>>. Cependant, que l'on pense à la partie acceptée ou à la partie refusée de cette domination, une fois celles-ci entrées dans l'idéologie d'un cadre social quelconque, elles donnent les paramètres autour desquelles se feront les luttes. Il nous est une fois de plus possible de

dire, après Althusser, que l'idéologie dominante est celle de la classe dominante, ne serait-ce, dans ce cas-ci, que parce que c'est cette classe qui détermine les "lieux" (que nous appellerons plus tard <<régions idéologiques>>) où se jouent les enjeux de la lutte pour le pouvoir.

Notre troisième et dernier cas suppose une résolution complète du "complexe d'Oedipe social". Ici, les deux individus se seraient aussi reconnus réciproquement comme ayant des droits mais, cette fois-ci égaux et légitimes. Il ne semble pas nécessaire de dire que, dans un cadre semblable, l'enjeu ne serait plus obligatoirement le pouvoir lui-même. De même, lorsque transposée à plus grande échelle, cette situation ne serait plus celle d'une lutte de classes mais, plutôt, celle d'une entraide mutuelle, celle d'une lutte commune pour une maximisation des conditions générales de la vie sociale. Sans entrer dans une description utopique de cette nouvelle société, disons simplement qu'elle correspondrait fort probablement au rêve de Karl Marx. Certes, dans cette perspective, l'idéologie ne sera pas abolie. Althusser a même écrit:

Et pour ne pas éviter la question la plus brûlante, le matérialisme historique ne peut concevoir qu'une société communiste elle-même puisse jamais se passer d'idéologie, qu'il s'agisse de morale, d'art, ou de <<représentation du monde>>. On peut certes y prévoir des modifications importantes dans les formes idéologiques et leurs rapports, voire la disparition de certaines formes existantes ou le transfert de leur fonction sur des formes voisines; on peut aussi (sur les prémisses de l'expérience déjà acquise), prévoir le développement de nouvelles formes idéologiques (par exemple les idéologies: <<conception du monde scientifique>>, <<humanisme communiste>>) mais, dans l'état actuel de la théorie marxiste, prise dans sa rigueur, il n'est pas concevable que le communisme, nouveau mode de production, impliquant des forces de production et des rapports de production

déterminés, puisse se passer d'une organisation sociale de la production, et de formes idéologiques correspondantes.¹

Ce qu'il est important de retenir ici, c'est que l'idéologie est toujours présente lorsqu'il est question de société. C'est en fait elle qui sert de noeud entre les individus ainsi qu'entre ces individus et leur environnement, c'est elle qui fait le lien entre l'organisation sociale des hommes et les conditions économiques qui prévalent dans cette organisation. Martha Harnecker, reprenant la bien connue métaphore de l'édifice social constitué de l'infrastructure et de la superstructure, donne une autre métaphore disant de l'idéologie que "[...] elle est comme le ciment qui assure la cohésion de l'édifice"². La question des transformations de formes idéologiques sera traitée de façon plus approfondie dans la section sur les appareils idéologiques d'État³.

¹ Althusser, Louis, 1986, *Op. cit.*, p.239

² Harnecker, Martha, 1974, Les concepts élémentaires du matérialisme historique, p.85 On retrouve cette expression en introduction du chapitre VI. Cette introduction lui aurait été inspirée par Althusser, Louis, "Théorie, pratique théorique et formation théorique. Idéologie et lutte idéologique", in Casa de las Américas, no.34, février 1966

³ Voir pp.81-90

CHAPITRE 2

LES NIVEAUX IDÉOLOGIQUES

LES IDÉOLOGIES ATOMIQUES

L'expression *idéologie atomique* n'a jamais été employée par Althusser. Elle couvre un concept qui avait été laissé sans dénomination précise et qui pourtant semble être, comme son nouveau nom l'indique, la base même de l'idéologie, sa partie la plus petite et indivisible, l'endroit en dessous duquel l'idéologie perd son nom, d'où son nom d'idéologie atomique. Qu'Althusser n'ait jamais baptisé ce concept ne signifie pas qu'il n'y ait pas pensé. Certains indices donnent en effet à penser qu'Althusser avait bien vu l'importance d'une telle catégorie. Bien qu'on puisse lire que la <<langue>> (comme la <<connaissance scientifique>>) ne fait pas partie de la <<superstructure idéologique>>¹, cela ne veut pas dire que, pour autant, cette langue ne soit pas une forme d'idéologie. Il faut faire une distinction entre la superstructure idéologique et l'idéologie elle-même. La première se retrouve dans le contexte particulier de chaque type de société imaginable comme justification du mode social existant, tandis que la seconde est universelle et est présente dans toutes ces sociétés sans distinction comme <<ciment de l'édifice social>>. Cette distinction nous aide à comprendre que, nonobstant le fait qu'elle soit omniprésente dans toute superstructure idéologique, la langue ne peut être considérée comme étant une partie de cette superstructure, puisqu'elle est autant en elle qu'en dehors d'elle mais, surtout, parce qu'elle est formée à l'extérieur et principalement indépendamment d'elle.

¹ Althusser, Louis, 1968, Lire le capital, t.I, p.169

Dans sa critique de Gramsci, Althusser précise sur la superstructure idéologique que "[...] Staline a montré qu'elle [la science mais aussi la langue] lui échappait [...]"¹ et non qu'elle en était totalement exempte ou n'en faisait pas usage.

De plus, il me semble qu'il faille tenir compte, dans ce domaine, du texte sur "Freud et Lacan" où nous trouvons justement quelques lignes sur le langage. "Freud avait déjà dit que tout tenait au langage; Lacan précise: <<Le discours de l'inconscient est structuré comme un langage.>>"² Si l'on se souvient du lien organique que nous avons antérieurement établi entre l'inconscient et l'idéologie, nous pouvons trouver dans cette remarque une justification de l'hypothèse ici soutenue. En tant qu'elle est le fruit de divers mécanismes de défense inconscients s'opérant sur des noèses, la croyance individuelle se veut la résultante de ce discours de l'inconscient, soit la structure finale de ce discours. Or, ce que nous avons dit plus tôt, c'est que le passage de croyance à idéologie se faisait par l'entremise de la communication de ces croyances. Comme la communication se fait par une transposition physique (le langage) des noèses/idées (les croyances), force nous est d'admettre que le langage, même dans sa forme la plus fractionnaire (les mots), est la forme première de l'idéologie. En effet, le *mot* répond exactement aux exigences des définitions générales que nous avons données de l'idéologie comme <<représentation imaginaire>> des rapports entre l'homme et son milieu et comme intermédiaire entre la matière et la psyché permettant la diffusion des idées (ou croyances).

D'autre part, sans passer par les multiples interprétations dont j'ai fait usage, je peux appuyer ma supposition du langage comme idéologie sur une réponse de André Akoun aux propos de François Chatelet, dans une discussion sur les travaux de Louis Althusser transcrite dans Les cahiers du Centre d'Études Socialistes:

¹ Ibid

² Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.28

[...] je pense que l'idéologie est exactement le milieu dans lequel nous nous situons. Je veux dire qu'on identifiera assez facilement idéologie et langage.¹

Plus loin il ajoute:

Toute communauté humaine a dans l'idéologie le ciment même de son édifice, le lien par lequel la communication avec l'autre est possible, par lequel il organise sa propre existence, son imaginaire, etc.²

Comme *totalité relative*, nous l'avons vu, l'idéologie est composée d'une multitude de sous-ensembles et d'éléments simples représentant chacun *une* condition réelle d'existence plus ou moins simple. Dès lors, chacune des conditions représentées peut être considérée, pour peu qu'elle soit communicable, comme *une* idéologie, plus ou moins complexe, plus petite que l'idéologie en général. Dans son expression la plus simple, la représentation d'une condition réelle d'existence déformée par la centralisation du moi est celle que je baptise *idéologie atomique* (I.A.). L'idéologie atomique deviendrait, plus ou moins, l'équivalent de ce que l'on appelle normalement le *symbole*, entendre ici: symbole d'une noèse et non pas symbole d'idéologie complexe, ou comme nous disions plus haut le *mot*, à prendre aussi comme représentation simple, quel que soit le médium utilisé. Comme représentation imaginaire des conditions réelles d'existence, nous pouvons en effet dire du mot, ce qui revient au même, qu'il est le travail mental qui transpose les noèses/idées (pré-idéologies!) individuelles en expressions physiques (sonores, visuelles, tactiles... sensibles!). Ces expressions de noèses/idées ne sont dès lors plus, ni la chose elle-même, ni la perception purement individuelle qu'en a l'individu mais bien une représentation ou, comme nous l'avons dit plus haut, un intermédiaire physique entre la matière et les idées permettant la communication entre les psychés. Comme

¹ Chatelet, François, "Science et idéologie" in Les Cahiers du Centre d'Études Socialistes, nos. 76 à 81, février-mai 1968, p.194

² *ibid.*

représentation physique, l'idéologie atomique est nécessairement transmissible puisque son statut sensible fait en sorte que tout autre individu peut la percevoir. Elle est donc communicable et, par Akoun, nous avons même établi que, dans le cas de l'idéologie atomique, c'est par elle que s'effectue la communication. À ce point-ci de notre analyse, on pourrait croire que ce concept d'idéologie atomique n'est simplement qu'une adaptation du nominalisme dans le cadre d'une théorie marxiste des idéologies. Ce n'est pas entièrement faux mais il y a plus.

Afin de constater que la perspective nominaliste n'est pas la seule impliquée dans l'idéologie atomique, il faut aborder l'aspect social de l'idéologie selon l'approche psychologique de Lacan dont nous avons précédemment parlé. Pour placer cette représentation qu'est l'idéologie atomique sur un plan "socio-oedipien", on peut penser à la façon selon laquelle se sont probablement développés les dialectes humains. Il est très probable qu'à l'aube du discours intelligible, il y ait eu une sorte de lutte pour le pouvoir au niveau des mots. Supposons deux individus ayant deux vocalisations différentes pour exprimer leur noèse d'un arbre. Chacun tentera de faire comprendre à l'autre ce que signifie sa vocalisation. Voyant qu'ils parlent de la même chose, un des deux devra céder pour que par la suite il y ait vraiment communication. Sur une échelle restreinte comme celle-ci, il est difficile de voir d'autres avantages de pouvoir que ceux de la satisfaction psychologique du vainqueur d'avoir soumis l'autre à sa manière d'exprimer la réalité. On peut aussi supposer que le vainqueur du combat de symbolisme ait montré au soumis que sa propre dépendance envers leur relation est moins grande que la sienne. Alors, le soumis aura avantage à accepter la voie du vainqueur s'il veut entretenir cette relation.

Dans un cadre plus grand qui, bien sûr, implique plus de deux articulations, la dialectique de formation du dialecte (n'est-il pas normal de concevoir les dialectes comme des constructions dialectiques?) se fait sur une base ressemblant beaucoup au principe

marxiste-léniniste de surdétermination. Le résultat du processus dialectique fera en sorte qu'un médium (même plusieurs média) de communication collectif arbitraire se formera à l'échelle sociale. Cela dit, pour mieux comprendre l'aspect lutte impliqué au niveau de l'idéologie atomique, il faut nécessairement se référer à une société de classes ou encore regarder ce qui peut advenir lorsque nous sommes en présence de deux groupes (primitifs ou non) s'étant développés indépendamment car, comme le dit Akoun:

[...] il est évident qu'il y a une société sans classes <<avant>>. Je veux dire <<avant>> entre guillemets, la société primitive n'est pas une société divisée en classes et elle vit dans un type d'idéologie qui n'est pas du tout l'idéologie dans laquelle se reflète l'intérêt d'une classe dominante.¹

Ce qui revient à dire que dans une société primitive sans classes, les seuls avantages que peuvent donner l'idéologie sont du même ordre que ceux que nous décrivions plus tôt pour deux individus, soit très minimes. Supposons donc, puisque c'est là que nous pourrions le mieux voir des luttes d'intérêts, une société de classes ou deux sociétés indépendantes. Dès lors que nous avons introduit cette idée de classes ou celle d'intérêts de classes (intérêts de sociétés dans le cas des deux sociétés) nous pouvons parler de lutte pour le pouvoir de façon moins abstraite que nous le faisons dans la partie sur la "genèse hypothétique de l'idéologie en général". Cependant, dans le cadre de l'idéologie atomique, il n'est encore possible de supposer qu'un avantage restreint, quoique déjà plus grand, d'une classe face à une autre ou d'une communauté face à une autre. Pour ce faire, il faut d'abord regarder les fonctions principales qu'Althusser attribue à l'idéologie dans une société. Ces fonctions sont réduites à quatre points majeurs:

¹ *ibid.* p.196

- 1) l'interpellation des <<individus>> en sujets;
- 2) leur assujettissement au Sujet,
- 3) la reconnaissance mutuelle entre les sujets et le Sujet, et entre les sujets eux-mêmes, et finalement la reconnaissance du sujet par lui-même,
- 4) la garantie absolue que tout est bien ainsi [...] ¹

Les individus sont bel et bien interpellés comme sujets d'une société particulière. Althusser entend par là que toute proposition d'ordre idéologique s'adresse aux hommes. Il soutient que, dans la majorité des cas, les individus se reconnaissent dans l'appel qui leur est lancé par l'idéologie puisque "[...] *les individus sont toujours-déjà des sujets*"². Soulignons que cette condition de <<toujours-déjà sujet>> remet en question l'individualité au sens de libre-arbitre car le <<toujours-déjà>> signifie que l'individu commence à être sujet avant même de naître. En effet, on sait à l'avance quel nom il aura, sa base idéologique est déterminée à l'avance par l'idéologie de ses futurs éducateurs (parents ou autres), bref, l'individu est déjà déterminé comme sujet, même s'il n'a pas encore vu le jour. Malgré cette détermination, il est possible qu'un individu ne se reconnaisse pas comme sujet à qui est destiné l'idéologie. C'est ce qui arrive lorsque le message idéologique est incompréhensible pour celui qui est interpellé. Normalement, la cause de cette non-compréhension réside dans l'idéologie atomique. Si, comme nous le disions, l'idéologie atomique est un symbole ou les fractions d'un langage reconnu arbitrairement par un mouvement dialectique entraînant les individus d'une société en fonctions des noèses que leur impose leur milieu, on comprendra qu'un individu provenant d'une société autre ne sera pas nécessairement apte à comprendre la représentation idéologique qui l'interpelle. Premièrement, ce qui est assez évident, si par vocalisation j'articule "arbre", ce symbole sonore, pour l'individu provenant d'une société

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.132-133

² Ibid., p.128

où la représentation vocale de la noèse "arbre" s'articule autrement, signifiera autre chose ou rien du tout. Deuxièmement, admettons que l'individu ait une langue semblable à celle qui l'interpelle, s'il a vécu toute sa vie dans un environnement dépourvu d'arbre, il ne pourra pas se sentir sujet puisqu'il n'aura pas de notion du vocable utilisé. Althusser donne arbitrairement le taux de reconnaissance comme sujet des individus par eux-mêmes à 90%¹. Ce chiffre qui peut, à première vue, paraître exagéré est, en fait, très probablement près de la réalité. Il ne faut pas oublier que les idéologies (atoniennes et autres) sont propagées par des êtres humains et que, normalement (sauf dans des cas particuliers que nous examinerons), ceux qui les véhiculent veulent être compris. Nous verrons l'application pratique de cette discrimination terminologique dans un cadre de lutte lorsque nous examinerons le troisième des points d'Althusser cités plus haut.

Donc, les individus se reconnaissent individuellement (et presque obligatoirement) comme étant ceux qui sont concernés par le contenu d'une idéologie. Dès lors, il leur reste à accepter ou non cette idéologie. C'est le deuxième point décrit par Althusser. Pour ceux qui se reconnaissent, s'ils acceptent ce qui est prescrit par l'idéologie, ils y sont soumis. Certes, dans le cas des idéologies atomiques, le contenu idéologique est tellement simple qu'il est difficile à quiconque des sujets qui se reconnaissent comme interpellés de ne pas s'y soumettre. C'est quand même possible, par exemple dans des cas d'expression de noèses du sujet sur lui-même, des affects qui résultent de noèses ou des noèses complexes d'idées n'ayant pas de noèmes² véritables. "Âme", "amour", ou "Dieu" sont autant de symboles (Sujets) auxquels certains sujets pourront ne pas s'assujettir, même s'ils se sont reconnus comme interpellés. Bien qu'il soit possible de voir ce phénomène dans l'idéologie atomique, ce sera surtout lorsque nous aurons affaire à des formes d'idéologies

¹ Ibid., p.127

² Il m'apparaît important de spécifier que je n'utilise pas les termes phénoménologiques de noèse et de noème dans leurs sens propres. Par noème, j'entends simplement la chose elle-même dans toute sa matérialité. Par noèse, je veux dire l'impression mentale que donne la perception sensorielle de l'objet.

plus complexes que nous constaterons la non-soumission au Sujet. De toute façon, même si des sujets ne s'assujettissent pas au Sujet d'une idéologie atomique, leur refus même témoigne quand même de la reconnaissance de ce Sujet, ne serait-ce que comme supercherie.

De plus, même s'ils sont universalisés en tant que termes, ces concepts-Sujets ne font que confirmer l'individualité des sujets interpellés puisque, n'ayant pas de véritables noèmes, ces noèmes originent des individus et non du milieu de ceux-ci. Chacun a sa conception de l'Âme, de l'amour, de(s) Dieu(x), etc., mais personne ne peut pointer du doigt aucun des noèmes de ces noèmes, ni même les expliquer précisément de façon à créer une unanimité autour de sa définition. Il appert alors que, malgré leurs ressemblances avec des idéologies langagières¹, ces symboles sont des idéologies atomiques puisque, pour chaque individu, ils désignent une "réalité" unique qui leur est propre et qui n'est perçue qu'au niveau individuel. Donc, bien qu'ils utilisent le même *mot* désignant une complexité noétique, le contenu essentiel de ce mot change d'un individu à l'autre, nous empêchant par le fait même de prendre ce mot comme une standardisation de complexe noétique au sens où nous l'entendons dans l'idéologie langagière.

C'est une fois l'assujettissement accompli que la phase de reconnaissance, troisième point d'Althusser, peut être constatée. Nous verrons ici comment le stade de l'interpellation devient discriminatoire et en quoi cela jouera un rôle dans la lutte de pouvoir. Nous disions à propos de la partie de l'interpellation qu'elle se réalisait dans la majorité des cas. Lorsque ce n'était pas le cas, c'était que le mot était hors d'atteinte de l'individu visé en sujet. C'est sur cette base que s'effectue la reconnaissance. Celui qui se reconnaît comme sujet visé par l'interpellation, reconnaît du coup le Sujet (en l'occurrence le mot, lequel doit normalement être aussi reconnu par l'émetteur), se reconnaît lui-même comme faisant

¹ Voir pp.56-65

partie d'une communication reliée à l'intelligibilité du mot (à grande échelle il s'agit d'un groupe socioculturel) et il est reconnu par celui qui lui "parle" comme étant quelqu'un qui a l'intelligence de son langage. Ces deux sujets, reconnaissant leur identité par la nécessité d'un intermédiaire, sont alors reconnus (car on peut les reconnaître) par le mot. Dans le contexte des groupes distincts et de la lutte de classes, ceci permettra à chacun de se situer face aux autres. Il y aura alors une discrimination entre pairs et étrangers. Dans un contexte de rivalité, c'est certainement un avantage que de pouvoir reconnaître ses alliés.

Dans des situations semblables aux guerres primitives, un simple mot suffit pour discriminer entre amis et adversaires. Quel que soit l'objet convoité, ce mot suffit pour légitimer une action visant à l'acquisition de celui-ci. Pour ce qui est du pouvoir, bien que la lutte s'effectue d'habitude à un niveau idéologique plus élevé, celui de l'idéologie langagière (qui sera le sujet d'exposé suivant), nous pouvons tout de même remarquer quelques tendances découlant de l'idéologie atomique qui donnent à croire que la discrimination faite sur un simple mot est possible. En effet, de tout temps on trouve des exemples où ceux qui n'ont pas les mêmes symboles simples qu'un groupe donné sont considérés par ce dernier groupe comme étant des barbares inintelligents.

La discrimination sur une base atomique se retrouve aussi, et peut-être de façon plus marquée, quand il est question de regroupements intra-sociaux, qu'il s'agisse des classes sociales ou de fractions plus petites de la société (mouvements ouvriers, cercles de fermières, associations politiques de jeunes, individus regroupés selon l'âge, etc.). Dans une société reconnue comme hétérogène, selon des conditions particulières, se créent des regroupements qui s'identifient justement par l'adoption d'un langage propre. Cette pratique discriminatoire est une lame à deux tranchants. D'accord, elle permet à un groupe de se reconnaître mais, elle permet aussi aux autres groupes d'identifier les intrus. À ce propos, on peut lire chez Bloch et Niederhoffer, concernant les adolescentes:

Le statut qui s'affirme d'une personnalité <<nouvelle>> avec son langage, ses termes de référence propres et avec ses noms bien à elle, est l'objet d'une acceptation formelle et institutionnalisée dans les tribus primitives et plusieurs autres cultures. Ce qui est en général fortement souligné sous la forme des fonctions sociales séparées que divers secteurs du système social viennent illustrer.¹

Si on excepte l'acceptation formelle et l'institutionnalisation, je crois que l'on peut facilement prendre cette affirmation pour la plupart des groupes intra-sociaux. En effet, sans prétendre que cette formation de mots parallèles pour désigner les impressions noétiques de choses (l'argot) soit ouvertement encouragée, et malgré une certaine part d'ambivalence chez les "étrangers" de l'argot, on peut soupçonner une acceptation informelle de cette forme de langage. J'entends par là que les membres d'un groupe donné, lorsqu'ils utilisent des argotismes de leur milieu en parlant à une personne qu'ils ne connaissent pas, s'attendent tacitement à ne pas être compris. De plus, si parfois on s'entend pour se sentir irrité face à certains types d'argots, celui qu'utilisent les irrités fait leur fierté, il les fait se sentir supérieurs à ceux qui les agacent. C'est aussi sans compter le caractère prémonitoire (ou plutôt de prédiction) que peut prendre l'argot. Dans une lutte pour le pouvoir, disons dans une campagne électorale, certains argots seront favorisés. On s'attendra d'avoir un bon gouvernant si celui-ci utilise un jargon juridique (économique, légal, philosophique, bref, un jargon particulier) même si on ne le comprend pas. Par contre, un candidat utilisant un langage "vulgaire", même si (peut-être justement parce que) son discours est compréhensible, aura d'habitude une cote médiocre. Mais je devance mon propos, la discrimination qui peut s'opérer à partir de telles prémisses serait plus de l'ordre de l'idéologie langagière ou, et même surtout, de l'idéologie partisane.

¹ Bloch, H., Niederhoffer, A., 1963, *Les bandes d'adolescents*, p.92

Bien sûr, comme nous parlons ici de noèses transposées physiquement, les avantages par rapport à une lutte pour le pouvoir sont surtout d'ordre stratégique. C'est-à-dire qu'ils ne servent principalement qu'à la reconnaissance de ce que l'on est, de qui sont les autres et de ce dont on parle. Cela semble peu mais, on le remarquera avec le prochain type d'idéologie dont il sera question, c'est là une base nécessaire à toute forme d'idéologie supérieure puisqu'elle est la base même de la communication.

Pour conclure cette partie sur l'idéologie atomique, regardons en quoi cette dernière est conforme au quatrième point de notre citation d'Althusser. Il est dit au point quatre que l'idéologie donne la garantie que <<tout est bien ainsi>>. Une fois de plus, en tant que forme minimale de l'idéologie, il est difficile de vérifier la vraisemblance de ce point sans faire intervenir la psychologie pré-idéologique (laquelle sera de toute façon déterminante dans les autres types d'idéologies mais, de manière différente). Ici, l'affirmation que <<tout est bien ainsi>> se fait moins en fonction d'une soumission aux intérêts normalisés d'un groupe (bien que ce soit un peu le cas, comme nous l'avons vu lorsque nous parlions de l'avantage psychologique de celui qui fait la norme) que par ce qu'on pourrait appeler une flexibilité adaptative d'un individu qui n'a que peu à perdre et une communication à gagner. Ce qui se produit demeure tout de même semblable, c'est-à-dire que le mot (symbole arbitraire d'une noèse) devient, pour les sujets, l'équivalent de la noèse qu'ils ont d'un noème. Le mot devient la chose, même pour ce qui est des mots d'affects, au sujet desquels, contrairement aux noèses de véritables noèmes, on ne peut affirmer qu'ils sont semblables d'un sujet à l'autre puisqu'ils ne sont pas générés par des sens mais, par des prédispositions pré-idéologiques (peut-être même génétiques!).

L'IDÉOLOGIE LANGAGIÈRE

L'expression *idéologie langagière* en est une autre de mon invention. Elle peut porter à confusion car le qualificatif *langagier* peut laisser croire qu'elle n'est que structure d'idéologie atomique au sens où l'on entend normalement le mot *phrase*, c'est-à-dire, une structure de mots construite plus ou moins librement pour représenter une situation particulière. Ce n'est pas tout-à-fait le cas. Plus qu'une simple structure phraséologique, l'idéologie langagière représente des idéologies complexes standardisées en un seul *mot* ou symbole. Certes, nous trouvons dans ce cadre des noèses d'idées complexes, mais celles-ci ne sont pas du même ordre que celles dont nous parlions plus tôt comme représentations sans véritables objets collectifs (Âme...). Dans l'idéologie langagière, les noèses complexes ont des noèmes correspondants qui peuvent être perçus par les sens, bien que l'objet représenté ne soit pas toujours facile à concevoir comme réalité fixe. Il arrive souvent que le noème d'une telle idéologie ne résulte que d'une délimitation arbitraire de sens, mais il n'en demeure pas moins réel et perceptible. C'est ce qui fait que, même si la phraséologie utilisée pour définir ces idées complexes peut varier énormément, le contenu du symbole demeure essentiellement le même. Nous verrons plus loin que ce type d'idéologie sera souvent associé à une cause puisque c'est dans l'*idéologie partisane*¹ qu'on en fait le plus grand usage. Pour le moment nous nous contenterons de voir l'aspect langagier en tenant à l'écart toute forme de partisanerie qui peut être véhiculée par l'intermédiaire des symboles langagiers.

Pour débiter, il me faut faire la lumière sur mon choix du qualificatif *langagière* pour identifier ce type d'idéologie. À l'image des phrases normales, une idéologie langagière est une construction constituée de plusieurs idéologies atomiques. La différence réside dans le fait que, contrairement aux phrases de l'idéologie atomique qui sont des assemblages de

¹ voir p.65-73

symboles exprimant une réalité plus ou moins complexe (exemple: "Ceci est une chaise" qui désigne un objet comme étant normalement destiné à recevoir un humain en position assise ou "il a chaud" indiquant que l'organisme d'un individu s'adapte mal à un certain niveau de température), un seul symbole suppose plusieurs choses en même temps. On aura alors compris que ce type idéologique fait référence à un langage de noèses exprimées en un symbole plutôt qu'un langage de symboles exprimant une noèse globale ayant un noème plus ou moins universel. Ce langage noétique de l'idéologie langagière représente lui aussi des noèses de noèmes véritables, mais ce ne sont pas des noèmes universellement naturels car ils sont eux-mêmes des objets de conventions, de codes, tandis que précédemment, il n'y avait que le symbole choisi qui était objet de convention. Ce facteur conventionnel des noèmes comme éléments inclus dans un *mot langagier* implique que l'on pourrait modifier le contenu noématique précis d'un symbole sans pour autant menacer son statut de représentation d'une réalité particulière. La différence entre ce type de réalité et celui de l'idéologie atomique réside dans le fait qu'il résulte d'un choix des limites de contenu. Le fait que nous parlions de réalité choisie ne fait cependant pas de celle-ci une réalité totalement imaginaire. Ce n'est que la représentation et la perception affective de cette réalité qui se réalisent sur le mode imaginaire. Autrement dit, même si la légitimité du contenu noématique (des noèmes ou limites noématiques qui y sont inclus) d'une idéologie langagière peut être contestée, la réalité physique de l'existence des noèmes choisis comme contenus est incontestable en tant que noèmes.

Sur cette base, on s'aperçoit que, malgré un contenu idéologique plus complexe que l'idéologie atomique, l'idéologie langagière lui ressemble beaucoup. En effet, si l'on fait abstraction de l'idéologie partisane qui en fait principalement usage à travers les appareils idéologiques d'État, il ne demeure qu'une sorte de calque de l'idéologie atomique dont le Sujet est délimité par convention. Il n'est cependant pas à douter de l'utilité d'une telle catégorie puisqu'elle a un caractère plus universel que l'idéologie partisane et, par

conséquent, les symboles qui la représentent sont plus facilement reconnaissables aux étrangers de ces symboles. J'entends par là que, même s'il ne saisit pas le contenu idéologique précis d'un symbole langagier qu'il perçoit, l'individu ignorant dudit symbole sait quand même que celui-ci se réfère normalement à certains domaines spécifiques de l'idéologie de la communauté dans laquelle il se trouve ou, plus simplement, à un groupe qui n'est pas sien et qui, donc, n'agit pas nécessairement selon les mêmes règles que lui. Le symbole langagier est donc une représentation physique du rapport imaginaire des sujets avec le mode de vie d'un groupe prit comme Sujet.

D'un autre côté, je disais que ce type de symbole idéologique trouvait principalement sa signification profonde dans l'idéologie partisane (que l'on verra plus loin). On pourrait alors, une fois de plus, croire que c'est là une division superflue. Je crois personnellement que cette distinction est essentielle, ne serait-ce que par une fonction que l'on pourrait qualifier de négative. Cette fonction négative pourrait être conçue comme une fonction de mise en garde contre les préjugés du conditionnement idéologique acquis de la société qui nous a vu naître idéologiquement, sans pour autant donner par elle-même les lignes idéologiques à suivre dans un groupe qui nous accueille.

Comme l'explication par l'exemple est souvent le meilleur moyen de comprendre une conception théorique, regardons ce que pourrait être un cas réel d'idéologie langagière. Nous nous placerons d'abord du côté de ceux qui perçoivent cette forme d'idéologie, ce qui nous permettra de mieux expliquer par la suite le point de vue de l'utilisateur. Avant tout, donnons une courte liste de symboles langagiers possibles. Ces symboles (mots langagiers) peuvent être un drapeau, un panneau de signalisation, un uniforme, un logo, un vocable ou geste particulier, etc. Nous voyons qu'il y a bel et bien une forte ressemblance entre le mot atomique et le mot langagier puisque ce dernier exprime lui aussi physiquement une perception des réalités concrètes. Cependant, on remarque que

les noèses ainsi représentées ont un rôle conventionnel et non plus simplement conceptuel. Le vocable "arbre" représente la noèse d'une réalité noématique ayant certaines qualités intrinsèques, tandis que le drapeau représente la réalité noématique que l'on choisit d'y inclure.

Le drapeau, pris comme symbole langagier type, est certes un symbole unificateur pour celui qui est conditionné à l'idéologie que véhicule ce symbole. Par contre, sans même avoir la moindre idée des "valeurs" que regroupe ce drapeau, un individu d'un autre groupe que celui dont les valeurs sont représentées par ce rectangle (triangle, polygone...) saura que ce dernier représente généralement des règles à suivre aux niveaux juridique, politico-économique, linguistique, familial, etc. Soit ce que nous appellerons plus loin des régions idéologiques (Althusser parle d'«idéologies régionales»¹), lesquelles sont représentées par les AIE au service des idéologies partisans. Sachant que les règles du jeu de ce groupe peuvent être différentes de celles qu'il connaît, il n'a aucune idée si tel est vraiment le cas. Advenant que ce soit effectivement le cas, il ne peut dire exactement en quoi quelles régions idéologiques sont différentes.

Par la fonction "négative" que nous donnons à l'idéologie langagière, on peut supposer que l'individu qui se trouvera dans une telle situation sera porté à surveiller d'avantage ses manières d'agir et ne sera pas surpris outre mesure si, suite à un des comportements particuliers normalement acceptés chez lui, il reçoit une réprimande physique (prison, amende, etc.) ou idéologique (une réprimande idéologique peut se traduire par "[...] des méthodes appropriées de sanctions, d'exclusions, de sélection, etc. [...]"²).

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p. 118

² Ibid., p. 98

Nous pourrions aussi admettre une variante plus positive de cette fonction, outre les fonctions reconnues à l'idéologie en général. Il s'agit de la considérer comme une fonction "stoïcisante". Cette fonction rend les individus étrangers aux idéologies partisans, représentées par un symbole standardisé, impassibles face à des situations qui les mettraient normalement hors d'eux. N'étant pas au fait des us et coutumes de la société dans laquelle il se trouve, un individu ne s'offusquera pas aussi facilement de voir agir ceux qui l'entourent différemment de la façon qu'on lui a appris à considérer normale et bienséante. On peut même dire que notre individu s'attendra tacitement à assister à des scènes lui semblant hétéroclites. Ce stoïcisme pourra alors être considéré comme une ouverture adaptative agissant comme mécanisme de défense contre le stress des chocs culturels.

Il ne faut cependant pas croire que ce mécanisme de défense soit toujours efficace à cent pour-cent. Dans plusieurs cas on notera une prédominance accrue du caractère négatif attribuable à l'idéologie langagière quand, dans d'autres ce sera le caractère adaptatif qui sera le plus important. Il y aura, en effet, une énorme différence entre les réactions aux différences culturelles, par exemple, d'un "explorateur" et d'un colonisateur. Le premier, tentant normalement de s'intégrer à la structure sociale qu'il rencontre (que ce soit pour la recherche scientifique ou pour la survie), tendra à être influencé davantage par l'aspect adaptatif, tandis que le second aura plutôt tendance à la méfiance et s'attendra à être obligé d'adapter les règles sociales du groupe rencontré à ses propres règles, sous prétexte de relever le niveau de vérité contenu dans le mode de vie primitif d'êtres qu'il considère barbares. Certes, la réaction du colonisateur donnée dans le deuxième exemple fait plus référence à l'idéologie partisane, mais elle nous laisse toutefois voir que ses attentes, découlant de motivations partisans, proviennent de la rencontre de prémisses idéologiques langagières. Ses attentes sont motivées par un symbole qu'il reconnaît comme contenant idéologique, mais dont il ignore le contenu exact.

Ici apparaît beaucoup plus clairement que dans l'idéologie atomique, la base de toute forme d'idéologie: *l'intérêt* de celui qui l'utilise. À l'intérieur de la société même qui utilise une idéologie langagière particulière, il est assez difficile de séparer celle-ci de l'idéologie partisane. Il en va de même pour ce qui est des individus extérieurs à cette société qui ont une connaissance des règles qui y sont en vigueur (les sujets-partisans étrangers). Par contre, bien que l'on puisse prétendre qu'il y a nécessairement un aspect partisan chez ceux qui utilisent un symbole langagier, on peut aussi soutenir que l'usage d'un tel standard symbolique laisse en même temps transparaître une volonté autre que celle de simplement établir et promouvoir les valeurs véhiculées dans les régions idéologiques rassemblées sous l'emblème d'un groupe. On pourrait définir le message moins complexe, strictement langagier, que l'on retrouve exprimé par la symbolique langagière, comme étant une affirmation d'identité qu'il faut respecter. C'est dans cette optique que nous parlions plus tôt de mise en garde. Le symbole langagier qui tient lieu d'avertissement se traduirait alors, minimalement, comme suit: "Ici, il existe des règles qui créent une harmonie à laquelle nous nous identifions". Nous voyons que, dans cette idéologie, comme dans celle qui suivra, la catégorie Sujet (au sens où nous en parlions par rapport à l'interpellation des individus en sujets par un Sujet¹) prend un sens plus restrictif qu'auparavant, en ce sens qu'elle ne place plus tous les objets semblables physiquement et fonctionnellement (en l'occurrence, les sujets qui composent le Sujet) dans le cadre qu'elle définit. Le Sujet ne fait plus référence qu'à certains des objets de la catégorie sujet, soit ceux qui s'y reconnaissent comme sujets constituant le Sujet.

Pour bien comprendre cette idée que nous venons de proposer d'une spécialisation de la catégorie Sujet et, ainsi, respecter notre engagement à suivre la méthode décrite par Louis Althusser pour ce qui est du passage de Généralité I à Généralité III par Généralité II, il nous faut comprendre que c'est justement par cette catégorie Sujet que s'effectue ladite

¹ voir note 1 p.30

spécialisation du concept d'idéologie. Rien de plus compréhensible lorsque nous lisons ces lignes d'Althusser:

[...] il n'y a d'idéologie que pour des sujets concrets, et cette destination de l'idéologie n'est possible que par le sujet: entendons *par la catégorie sujet* et son *fonctionnement*.

Nous voulons dire par là que, même si elle n'apparaît sous cette dénomination (le sujet) qu'avec l'avènement de l'idéologie bourgeoise, avant tout avec l'avènement de l'idéologie juridique, la catégorie de sujet (qui peut fonctionner sous d'autres dénominations: par exemple chez Platon, l'âme, Dieu, Etc.) est la catégorie constitutive de toute idéologie, quelle qu'en soit la détermination (régionale ou de classe), et quelle qu'en soit la date historique, -- puisque l'idéologie n'a pas d'histoire.

Nous disons: la catégorie de sujet est constitutive de toute idéologie, mais en même temps et aussitôt nous ajoutons que *la catégorie de sujet n'est constitutive de toute idéologie, qu'en tant que toute idéologie a pour fonction (qui la définit) de <<constituer>> des individus concrets en sujets.*¹

Dès lors que le concept Sujet est spécifié, il en découle implicitement que, de spécification en spécification (on devrait peut-être même dire de spéciation en spéciation), le concept d'idéologie et son rôle se précisent. Pour mieux exprimer ce que j'entends ici, on me permettra une fois de plus d'utiliser un exemple. Comme nous l'avions vu, dans l'idéologie atomique un symbole représente le plus souvent un objet concret, ou du moins, un objet qui semble incontestable à l'individu. Le Sujet, pour reprendre notre exemple de tout à l'heure, le vocable "arbre", lorsqu'il est utilisé, érige les individus qui sont capables de le comprendre en sujets. Ceci se produit parce que les individus sont capables de se

¹ Althusser, Louis, 1976, *op. cit.*, pp.122-123

construire une identité, partielle il va sans dire, autour de ce simple vocable. Cependant, le plus important ici, c'est que l'identité des sujets est constituée par un symbole-Sujet très général puisqu'il peut représenter tous les objets concrets que sont les arbres réels. Comme nous le comprenons immédiatement, la <<représentation du rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence>> est très directe. De plus, ce rapport direct s'effectue à sens unique. Ce sont les individus qui décident du vocable "arbre" et se le donnent comme convention. Ultimement, cette convention leur permet de s'identifier comme sujets par un facteur Sujet qu'ils peuvent percevoir et dont le Sujet n'a pas de contrôle sur la catégorie dans laquelle il est classifié. De plus, on note que ce type de Sujet, représentant ordinairement des objets réels dont l'ensemble des Sujets possibles est exclu des sujets (ou inclu sans distinction, par exemple, le vocable "humain" qui comprend l'ensemble des hominidés), ne peut, dans les limites d'un cadre idéologique atomique, prendre un sens péjoratif. Il en est ainsi parce que le vocable utilisé est une convention sur le symbole représentant le monde réel tel qu'il est perçu et non tel qu'on le définit.

Les francophones, par exemple, se reconnaissent eux-mêmes comme sujets-francophones (soit des sujets-atomiques) par le fait qu'ils comprennent certains vocables représentant des réalités. Ces francophones ne sont pas francophones par la réalité arbre, ils le sont par reconnaissance de la convention qu'ils se sont donnée, à laquelle ils ont été conditionnés, de cette réalité. Ni l'arbre, ni la communauté francophone, ni l'individu-sujet-francophone, ne sont libres de faire en sorte que le francophone ne soit plus sujet lorsqu'il est interpellé par un vocable français. Comprenant ce vocable, malgré toutes les astuces et les énergies que pourront y mettre l'individu lui-même et ses pairs, cet individu se saura sujet d'un groupe de sujets étant capables de décoder la langue française. Cela se produit aussi pour les argots, mais c'est là une réaction que l'on peut plus facilement associer à l'idéologie partisane puisque les argotismes sont établis dans le but explicite de brouiller la

communication, contrairement aux langues étrangères qui proviennent généralement d'un relatif isolement des cultures.

Dans l'idéologie langagière, le rapport est déjà moins direct et plus facile à briser. Premièrement, le symbole n'est plus directement une représentation (une transposition en Sujet) d'un objet concret naturel. Il représente les limites physiques consensuelles dans lesquelles sont applicables les prescriptions de régions idéologiques justifiant des comportements réels auxquels le véritable sujet interpellé, le sujet-langagier, c'est-à-dire celui qui n'est pas interpellé par l'idéologie partisane représentée, doit se plier. On constate par ce fait même qu'il n'existe de véritable communauté de sujets-langagiers que dans l'esprit des sujets-partisans. Un francophone Haïtien et un anglophone Britannique se rencontrant en face d'un drapeau qui leur est inconnu se sentiront tous deux interpellés individuellement en sujets-langagiers mais ne se sentiront pas membre d'un même groupe pour autant puisque leur seul point commun est celui de l'ignorance. Les membres de la communauté que représente le drapeau dont nous parlions, eux, verront nos deux personnages comme faisant partie du même groupe, soit celui des étrangers. Il faut maintenant voir ce qui était signifié lorsque nous disions que le rapport à l'idéologie langagière était cassable. Il est vrai que, s'il était impossible au francophone de ne plus comprendre (connaître, reconnaître) l'idéologie atomique de son groupe, il lui est possible de ne plus "ne-pas-connaître"¹ l'idéologie partisane derrière un symbole langagier. Admettons que notre fameux drapeau soit celui de l'Arabie Saoudite. Notre Haïtien pourrait, en apprenant d'abord la langue du pays (l'idéologie atomique), apprendre ce qui est véhiculé par l'idéologie partisane des régions idéologiques saoudiennes. Une fois cette étude faite, il pourra même, s'il le désire, devenir citoyen Saoudien (sujet-partisan saoudien). Que ce soit ou non le cas, sa connaissance des valeurs véhiculées par un

¹ J'utilise cette étrange expression pour éviter la confusion que pourrait entraîner l'utilisation du mot *ignorer* qui peut aussi signifier "faire fi de", ce qui indiquerait une relation immédiate partisane plutôt que langagière.

rectangle vert arborant un sabre et des symboles de l'écriture arabe transportera notre individu du rang de sujet-langagier à celui de sujet-partisan. En tant que sujet-partisan, il se sentira désormais interpellé par le drapeau comme un sujet-partisan membre de la société Saoudienne ou sujet-partisan non-saoudien. Notre exemple serait aussi plausible si notre Haïtien arrivait en France, avec la difficulté en moins d'avoir à apprendre une nouvelle langue. Cet aperçu de ce que pouvait être l'idéologie langagière, nous a fait aborder, ce qui me semble pratiquement inévitable, la notion d'idéologie partisane sans pour autant la définir. Tentons donc de remédier à cette situation.

LES IDÉOLOGIES PARTISANES

Jusqu'à présent, nous avons vu l'idéologie dans une optique assez générale, laquelle nous permettait une interprétation de la possible genèse ainsi que des limites dans lesquelles se situe l'idéologie. Nous avons aussi regardé des types idéologiques où le symbole idéologique, par le fait qu'il soit ou non compris, donnait l'appartenance ou (surtout avec l'idéologie langagière) l'exclusion des sujets auxquels il s'adressait à un groupe idéologique particulier. Dans l'idéologie atomique, nous remarquons que la discrimination idéologique se faisait sur une base ethno-linguistique. Avec l'idéologie langagière nous assistions à une discrimination faite à un niveau socio-ethnique. Nous entrerons maintenant dans une explication d'un type idéologique plus spécifique. Les définitions précédentes étaient tellement fondamentales qu'il était possible de les supposer dans des groupes très restreints comme dans des groupes très larges puisque, comme nous l'avons vu, l'appartenance à de tels groupes idéologiques ne manifestait pas d'union explicite de sujets, mais plutôt, elle était le fait d'une union implicite déterminée soit par sujétion passive à un Sujet (dans l'idéologie atomique), soit par une ignorance, partielle ou totale, de la signification partisane donnée à certains symboles (dans l'idéologie langagière). Le type d'idéologie qui suit nécessite un minimum de tribalisme pour voir le jour puisque son

mode de discrimination est d'ordre politico-social. C'est-à-dire qu'il manifeste plus fortement une union d'intérêt qu'une union de fait.

Cette orientation politico-sociale fait en sorte que le Sujet de ce type d'idéologie doit nécessairement être plus restreint puisque ses marges sont établies par un mode de production de plus en plus complexe. Comme c'était le cas pour les types inférieurs de la hiérarchie idéologique, ce qui se trouve contenu par les idéologies précédant immédiatement l'idéologie partisane est vérifiable dans cette dernière. Ceci est inévitable puisque, comme nous l'avons déjà mentionné, le cadre idéologique ici exposé utilise abondamment l'idéologie langagière et obligatoirement l'idéologie atomique. Donc, logiquement, les caractéristiques des uns doivent absolument s'intégrer à l'autre.

Ici plus qu'ailleurs, le degré d'abstraction rend difficile l'explication du concept car il repose principalement sur des affects-noèses d'intérêt et non plus sur de simples noèses perceptives. Ce type d'idéologie ne s'assoit pas directement sur une base matérielle, bien que ce soit toujours le cas en <<dernière instance>>. Précédemment, nous avons vu que l'idéologie représentait de façon plutôt directe, quoique distordue, la matière. Quand ce n'était pas le cas, c'est-à-dire quand elle était induite par les représentations de tiers, elle provenait quand même, toujours, nécessairement, de l'extérieur de l'esprit de l'individu convaincu. Dans le cas présent, bien qu'elle soit ultimement déclenchée par des éléments extérieurs, la détermination de l'acceptation d'une idéologie partisane prend sa source à l'intérieur des sujets interpellés par les avantages que peuvent tirer, ou plutôt croient pouvoir tirer, ceux-ci d'un contexte idéologique particulier. Dans ce cadre, nous voyons qu'il ne s'agit plus d'un regroupement implicite de sujets reconnaissant une interpellation simple. Le Sujet qui interpelle ne le fait plus sur un mode de représentation consensuelle des réalités concrètes, il le fait par représentations consensuelles de réalités consensuelles choisies par des sujets-partisans comme réalités à concrétiser pour s'offrir le plus

d'avantages. Ce qui offre des avantages est alors considéré comme "bien" tandis que ce qui nuit est défini comme "mal".

Il serait intéressant de regarder plus spécifiquement ce qui se retrouve dans cette idéologie partisane. Pour ce, j'emprunterai de Martha Harnecker deux nouvelles notions qui me semblent se marier à merveille avec mon concept d'idéologie partisane. Dans son interprétation marxiste-althusserienne de la superstructure, la Chilienne explique du niveau idéologique de celle-ci que:

Il est formé par deux types de systèmes: *les systèmes d'idées-représentations sociales* (les idéologies au sens restreint) et *les attitudes-comportements sociaux* (les mœurs).

Les systèmes d'idées-représentations sociales recouvrent les idées politiques, juridiques, morales, religieuses, esthétiques et philosophiques [ce qu'on appelle ailleurs des régions idéologiques] des hommes d'une société déterminée. Ces idées se présentent sous la forme de diverses représentations du monde et du rôle de l'homme dans le monde [...]

Les systèmes d'attitudes-comportements sont constitués par l'ensemble des habitudes, des mœurs et des tendances à réagir d'une manière déterminée.¹

Ce sont, me semble-t-il, les secteurs qui étaient déjà en cause dans nos descriptions des idéologies langagière et partisane. On remarque aussi chez Harnecker l'importance du facteur de détermination, lequel précise que ces systèmes sont établis, donc connus, dans un cadre social particulier. Ce qui m'apparaît important de souligner, c'est la séparation que l'élève d'Althusser crée entre ses deux systèmes. Dans l'idéologie langagière nous incluons les <<attitudes-comportements>> dans le même lot que les <<idées-

¹ Harnecker, Martha, Op.cit., p.86

représentations>> en tant que phénomènes résultants de ces dernières. Au niveau langagier c'était amplement suffisant puisque ces <<attitudes-comportements>>, tout comme les <<idées-représentations>>, n'étaient pas des facteurs d'assujettissement par inclusion à un groupe idéologique particulier mais plutôt par exclusion. La seule chose que nous cherchions à expliquer c'est que ces systèmes étaient des points de référence pour ceux qui les établissaient mais qu'ils ne pouvaient en être pour les sujets-langagier, puisque ceux-ci se devaient de ne les pas connaître. Le symbole langagier lui-même, selon notre exemple du drapeau, n'était langagier que dans sa limite consensuelle inter-sociale, en l'occurrence une forme géométrique (généralement un rectangle) qui n'a en apparence aucune fonction pratique mais, pour laquelle on se donne beaucoup de mal à la mettre en évidence.

Sous un angle partisan, ce n'est plus la forme du symbole comme les dessins et couleurs qui prennent de l'importance. Ceux-ci représentent directement l'État, ses appareils (répressif comme idéologiques) et ce qu'ils prescrivent en fonction des positions régionales de l'idéologie adoptées par l'État. Ces prescriptions sont justement de l'ordre des systèmes de Mme Harnecker. Quant à savoir pourquoi je trouve importante la division faite par Harnecker, il me faut une fois encore me référer à un point qui n'a pas encore été soulevé: la cohésion entre les Appareils Idéologiques d'État. Comme nous le verrons¹, Althusser parle de cohésion entre les différents AIE pour perpétuer la forme sociale existante d'un groupe. Il nous dit, sans vraiment en dire plus, qu'il arrive parfois qu'il y ait certains frottements entre les divers Appareils. Sur ce point, je propose une thèse personnelle de synarchie structurale², tout en admettant que celle-ci ne s'applique pas nécessairement sur tous les points de dissension. C'est alors qu'apparaît l'importance de diviser en deux parties distinctes les formes que peut prendre l'idéologie partisane.

¹ Voir p.107-111

² Voir p.99-107

Tandis que ma thèse propose qu'il y a des dissensions apparentes pour mieux réussir à regrouper les sujets-partisans et pour maintenir les rapports de production ainsi établis par diverses méthodes que l'on expliquera plus tard, l'approche de Martha Harnecker souligne certains caractères des systèmes qu'elle décrit qui font en sorte qu'il y ait parfois des <<grincements>> dans l'harmonie entre ceux-ci.

Elle souligne tout d'abord le caractère psychosocial des systèmes d'idées-représentations:

Les idéologies ne sont pas des représentations objectives, scientifiques, du monde, mais des représentations remplies d'éléments imaginaires; elles expriment plus des désirs, des espoirs, des nostalgies, qu'elles ne décrivent la réalité. Les idéologies peuvent contenir des éléments de connaissance, mais les éléments prédominants sont ceux qui ont une *fonction d'adaptation à la réalité*. Les hommes vivent leurs rapports avec le monde à l'intérieur de l'idéologie. C'est elle qui transforme leur conscience, leur attitude et leur conduite pour les adapter à leurs tâches et à leurs conditions d'existence. Ainsi, par exemple, l'idéologie religieuse, qui parle du sens de la souffrance et de la mort, procure aux exploités des représentations qui leur permettent de mieux *supporter leurs conditions d'existence*.¹

Cette fonction d'adaptation à la réalité suppose que, advenant un changement dans les conditions d'existence, il y ait une certaine flexibilité dans l'idéologie. Harnecker fait aussi remarquer que, en tant que représentation imaginaire du monde, il est plus ou moins aisé aux individus d'accepter des changements à leur l'idéologie. Nous voyons que cette approche aussi nous donne les attitudes-comportements comme résultat des idées-représentations. Cependant, le caractère pratique, donc réel, des systèmes d'attitudes-

¹ Harnecker, Martha, Op.cit., p.87

comportements, qui ne sont donc plus directement représentatifs ni imaginaires, les rend plus difficiles à changer.

Il est plus facile pour une personne de modifier sa façon de se représenter le monde, c'est-à-dire son idéologie au sens strict, que de changer sa façon habituelle de vivre, d'affronter pratiquement les situations vitales. C'est pour cela qu'entre les idéologies au sens strict et les systèmes d'attitudes-comportements il n'y a pas toujours un rapport d'identité. Les rapports dialectiques qui s'établissent entre eux peuvent aller depuis l'identité totale ou partielle jusqu'à la contradiction.¹

Dans un rapport dialectique contradictoire, pour confirmer la possibilité de celui-ci jusque dans les rapports de production, on a qu'à penser que, s'il peut être relativement facile à quelqu'un de se représenter un monde où il n'est pas normal que le travail de l'un profite plus à un autre qu'à lui-même, il est difficile à l'individu de cesser de travailler pour cet autre puisque c'est ce qui lui permet, dans un régime capitaliste, de survivre. C'est là un exemple très simple de contradiction directe entre ce que Harnecker appelle <<l'idéologie au sens strict>> et les attitudes-comportements. Moins directement, cette contradiction peut s'illustrer par quelques lignes d'Harnecker:

Ainsi certaines <<coutumes>> ou <<habitudes de travail>>, certains <<styles de direction et de commandement>> peuvent être contraires à l'idéologie du prolétariat, même quand ils sont le fait de dirigeants socialistes. Ces <<habitudes de travail et de commandement>>, si elles se multiplient, peuvent devenir des signes de distinction sociale, des prises de parti (conscientes ou non) dans la lutte de classe idéologique. Le comportement technocratique ou bureaucratique de certains dirigeants marxistes révèle la pénétration de l'idéologie bourgeoise dans les rangs de la classe ouvrière.²

¹ Ibid.

² Ibid.

À ce propos, on pensera immédiatement aux "résidus" staliniens des organisations marxistes, surtout soviétiques, dénoncées par Althusser. Pour passer au communisme, disait-il, il faut abolir l'État tel que conçu par la bourgeoisie, or "Les dirigeants soviétiques déclarent: <<Chez nous le dépérissement de l'État passe par son renforcement...>>"¹ Associées au centralisme moscovite, cette manière de penser devenait une prescription pour les marxistes du monde entier et surtout pour le Parti Communiste Français, ce qui n'était pas pour plaire à Althusser. Mais, sans parler directement du domaine politique, on pourrait simplement souligner qu'il existe des habitudes qui se perpétuent comme traditions sans que la plupart de ceux qui les pratiquent aient la moindre idée de leur signification idéologique. Dans de pareils cas, l'identité entre l'idéologie et la pratique, si elle n'est pas nécessairement contradictoire, est au moins floue. Généralement, l'origine idéologique de ces comportements remonte à des temps si éloignés qu'une fois ancrés fermement dans la manière de vivre d'une société, leur sens s'est perdu. Souvent, la distance temporelle entre l'idéologie et la pratique est si grande que l'on peut dire que, les conditions réelles d'existence ayant fortement changé, le rapport dialectique est pratiquement inexistant.

S'il faut donner un exemple de ce que j'avance, pensons à un élément vital, autrefois rare mais aujourd'hui abondant, qui fait toujours l'objet de mythe, sans qu'on se rende nécessairement compte du sens idéologique derrière les pratiques où il est présent: le sel. Le corps humain a besoin de sel pour fonctionner, or, anciennement, il était difficile pour plusieurs de se procurer celui-ci. Sa rareté conférait alors une grande valeur au sel. Sa valeur était telle qu'il servait souvent de monnaie d'échange pour les biens et services. Pour le prolétaire, en échange de sa force de travail, il était rémunéré en sel (ou, au moins, pour l'acquisition de celui-ci), d'où le mot salaire. Le simple usage du mot salaire

¹ Althusser, Louis, 1977, 22^{ème} congrès, p.55

constitue à lui seul un bon exemple de rapport ambigu entre une idéologie et une pratique. Nous pourrions cependant aller plus loin en mentionnant le mythe qui dit que de renverser du sel porte malheur. À une époque où le sel était très rare, il est facile de voir le lien entre ce dernier et la malédiction qu'entraînait son gaspillage. Par contre, de nos jours, l'abondance de sel que connaît l'être humain devrait faire en sorte qu'un tel mythe soit obsolète. Il n'est pourtant pas rare de voir un maladroit lancer une pincée de sel par-dessus son épaule pour conjurer le mauvais sort qu'il a provoqué en échappant une salière.

La séparation en deux systèmes de l'idéologie partisane nous permet, à la lumière de ce qui a été dit, de mieux comprendre certains cas de frictions dans l'idéologie. Cependant, jusqu'à maintenant nous n'avons vu que des cas où la friction se produisait de façon passive par un déphasage entre une pratique idéologique et son origine. Nous verrons plus loin qu'il est possible que les <<grincements>> entre idéologie et pratique ne soient pas toujours aussi passifs. Pour le moment, nous devons continuer notre exploration de l'hypothétique structure hiérarchique de l'idéologie en abordant ce par quoi l'idéologie partisane devient observable et où se produisent justement ces accrochages actifs, c'est-à-dire les Appareils Idéologiques d'État. Mais auparavant, j'aimerais faire une petite parenthèse pour expliquer un point qui peut donner à mon approche l'apparence d'une théorie bien loin de celle d'Althusser. Malgré l'utilisation de l'expression confirmée "Le structuralisme marxiste de Louis Althusser"¹, sa théorie de l'idéologie, cherchant à donner la place de l'idéologie dans le puzzle social, ne semble pas, au premier abord, donner, sauf pour une division en <<idéologies régionales>> dont une est reconnue comme dominante, de véritable structure interne à l'idéologie, tandis que mon interprétation des propos d'Althusser établit une hiérarchie franche et claire entre différents degrés d'idéologie. Je crois que cette dissemblance apparente n'est simplement le fait que d'une

¹ Corvez, Maurice, 1969, Les Structuralistes, pp.149-177

méthodologie différente. C'est pourquoi, avant de parler de ce que je considère comme étant le nerf de la théorie althusserienne, je crois pertinent de faire une brève digression méthodologique.

DIGRESSION APOLOGÉTIQUE DE LA MÉTHODE ALTHUSSERIENNE

C'est sur ce type d'idéologie, l'idéologie *partisane*, qu'Althusser semble donner le plus d'explication. Jusqu'ici, on aura remarqué que chaque type d'idéologie faisant l'objet d'une description n'était pas donné comme tel par Althusser. Nous avons, pour définir les niveaux inférieurs d'idéologie, été forcés de procéder par extrapolation. Bien qu'il semble que le type d'idéologie ici décrit soit le centre d' "Idéologie et Appareils idéologiques d'État", il nous a cependant fallu, une fois de plus, le baptiser nous-mêmes puisque l'auteur dudit texte, se concentrant principalement sur cette forme idéologique comme représentative de l'idéologie en général, a omis de le faire. Pour justifier cet état de choses, il nous faut rappeler qu'Althusser disait de son texte qu'il était:

[...] une première et très schématique esquisse [...] d'une théorie de l'idéologie *en général*, et non une théorie *des* idéologies particulières, qui expriment toujours, quelle que soit leur forme (religieuse, morale, juridique, politique) *des positions de classe*.

Il faudra de toute évidence s'engager dans une théorie *des* idéologies, sous le double rapport qui vient d'être indiqué. On verra alors qu'une théorie *des* idéologies repose en dernier ressort sur l'histoire des formations sociales, donc des modes de production combinés dans les formations sociales, et les luttes de classe qui s'y développent. En ce sens, il est clair qu'il ne peut être question d'une théorie *des* idéologies *en général* [...]¹

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.111

Par cette citation, nous voyons que le texte d'Althusser ne se voulait pas exhaustif. L'auteur y précise qu'il avait le choix d'insister sur une explication de la formation et de la reproduction de l'idéologie en général ou sur une explication des idéologies particulières. Le choix d'Althusser semble s'être arrêté sur une explication des phénomènes idéologiques les plus facilement perceptibles de la société capitaliste (surtout Française) de son époque. Son intention était vraisemblablement de donner les bases d'une théorie de l'idéologie assez générale pour qu'elle puisse s'appliquer à tout ce que nous pouvons qualifier d'idéologie. Pour ce faire il a choisi, selon moi, de prendre une situation idéologique particulière et d'en faire un modèle sur lequel les autres formes d'idéologie peuvent être analysées. Dans cette optique, il semble des plus normal qu'il ait décidé de prendre une forme élaborée d'idéologie comme point de référence puisque cette sophistication idéologique résulte de la combinaison des types idéologiques inférieurs. L'idéologie partisane, dont il est principalement question dans la présente section, est, à notre avis, la forme la plus élaborée des divers types idéologiques. C'est donc, logiquement, sur ce type idéologique qu'Althusser a décidé de travailler.

La discrimination politico-sociale qu'opère l'idéologie partisane se fait sous une forme contractuelle impliquant plusieurs régions idéologiques sur lesquelles sont construites les conventions qui réglementent les sociétés humaines. Le contrat social qui définit les groupes humains est donc un contrat sur les régions idéologiques choisies comme dominantes pour la survie d'une forme sociale donnée. Ce contrat social dont nous parlons ne porte cependant pas que sur les régions idéologiques qui le composent. L'enjeu ultime du contrat, en tant qu'idéologie, est, comme toute autre idéologie, d'ordre matériel. En effet, si l'on fait un tour d'horizon rapide de ce qui a précédemment été dit, on se rend compte que, dans l'idéologie atomique nous avons défini un mode de communication imaginaire de la matière et dans l'idéologie langagière nous avons un mode de délimitation imaginaire de la matière. Dans ce nouveau concept d'idéologie partisane,

nous avons un mode d'appropriation imaginaire de la matière. Il ressort alors que l'idéologie, toute catégorie confondue, est une forme imaginaire de pouvoir. Quand elle est atomique, l'idéologie représente un pouvoir sur la matière en général. Au niveau langagier, nous avons affaire à un pouvoir sur les groupes socio-ethniques. Finalement, avec l'idéologie partisane c'est au niveau des classes sociales que s'exerce le pouvoir. Sans expliquer profondément comment est délimitée et communiquée la matière sur le mode imaginaire, l'observation du résultat réel de distribution de celle-ci fait obligatoirement ressortir l'idéologie qui permet cette distribution. Dès lors, il nous est possible d'analyser ce type d'idéologie comme intérêt de classe. C'est apparemment la façon selon laquelle Louis Althusser a procédé.

Le texte de 1970 en est un écrit par un membre militant du Parti Communiste Français. L'allégeance marxiste de l'auteur, bien que pas toujours traditionnelle, n'est pas contestable. C'est là une position politique, donc une influence idéologiquement partisane, dont Althusser est conscient qu'elle influence sa vision sociale. Loin de se croire détenteur de la Vérité, il écrit:

L'écriture à laquelle je procède actuellement et la lecture à laquelle vous vous livrez actuellement sont, elles aussi, sous ce rapport [celui de l'interpellation des individus en sujets], des rituels de la reconnaissance idéologique, y compris l'«évidence» avec laquelle peut s'imposer à vous la «vérité» de mes réflexions ou leur «erreur».¹

Sur ce qu'il dit dans cette citation, Althusser renforce l'idée que son texte reflète une idéologie lorsqu'il ajoute en bas de page que celui-ci confirme le caractère "éternel" de l'idéologie:

¹ Ibid., p.125

Notez: ce double *actuellement* est une fois de plus la preuve que l'idéologie est <<éternelle>>, puisque ces deux <<actuellement>> sont séparés par n'importe quel intervalle de temps, j'écris ces lignes le 6 avril 1969, vous le lirez n'importe quand.¹

L'auteur débute son texte par un résumé de quelques-unes des idées maîtresses de Marx sur la composition d'une société. La première est celle, fondamentale, qui fait en sorte qu'une société puisse subsister à travers les âges, c'est-à-dire qu'elle doit produire et reproduire les conditions qui la rendent possible. Or, on sait que ce qui caractérise principalement une société, ce sont ses moyens de production matérielle. Ces derniers sont constitués de la force productive et des rapports de production. Il faut donc, pour faire naître et préserver une société donnée, qu'il y ait production et reproduction de la force productive et des rapports de production (et de consommation). Ceci donne l'impression d'un schéma mécanique, mais comme nous n'avons justement pas affaire à des machines, nous ne pouvons nous contenter de percevoir la société qu'à ce strict niveau économique, bien qu'il en soit, <<en dernière instance>>, la base.

Les rapports de production d'une société particulière, s'ils sont indispensables à l'existence de ladite société, ne sont en rien des absolus inébranlables et nécessaires à l'existence des sociétés en général. Comme ces rapports de production sont contestables, en plus de les reproduire au niveau économique, il faut trouver, dans le cadre d'une société particulière, un moyen d'empêcher qu'ils ne soient changés. C'est avec cette idée que nous est amenée la conception d'une division des sociétés en *infrastructure* et *superstructure*. Ce que nous appelions tout à l'heure un niveau strictement économique devient alors l'infrastructure tandis que les moyens de reproduction des rapports contestables de production et de

¹ Ibid.

consommation deviennent la superstructure. Dans les mots d'Althusser, voici comment Marx nous donne ces deux nouvelles expressions:

[...] *l'infrastructure* ou base économique (<<unité>> des forces productives et des rapports de productions), et la *superstructure*, qui comporte elle-même deux <<niveaux>> ou <<instances>>: le juridico-politique (le droit et l'État) et l'idéologie (les différentes idéologies, religieuses, morale, juridiques, politique, etc.).¹

Bien qu'il semble trouver ces conceptions acceptables dans l'ensemble, Althusser les nuance quelque peu. Dans la tradition marxiste, l'État n'était que l'appareil répressif, c'est-à-dire qu'il était composé, comme l'explique l'auteur dans la section du texte appelée *L'État*, de mécanismes punitifs tels:

[...] la police, les tribunaux, les prisons; mais aussi l'armée, qui (le prolétariat a payé de son sang cette expérience) intervient directement comme force répressive d'appoint en dernière instance quand la police, et ses corps auxiliaires spécialisés, sont <<débordés par les événements>> [...]²

Cette définition de l'État est admise sans problème, mais considérée incomplète par Althusser, car il conçoit que la seconde instance marxienne, l'idéologie, est celle qui définit ce qui est ou non répréhensible. Il note que le <<Droit>> de l'instance juridico-politique relève autant de la répression que de l'idéologie. Il est, en effet, nécessaire de décider de ce qui est répréhensible avant d'user de répression. Il faut aussi que ces arbitraires limites de l'acceptables soient communes à plusieurs personnes et, pour ce

¹ Ibid., p.88

² Ibid., p.91

faire, il faut qu'elles soient propagées. Dès lors, il est évident que l'État, en plus d'être répressif, est aussi idéologique. Cette idée de dépendance des deux instances de la superstructure se développera lorsqu'il dira que ces deux instances, rebaptisées Appareil de Répression de l'État (ARE) et Appareils Idéologiques d'État (AIE) ont en elles un peu de l'attribut de l'autre. Nous expliquerons mieux cette interdépendance dans une partie consacrée aux AIE. Pour le moment, contentons-nous de dire qu'il existe plusieurs AIE, lesquels servent à promouvoir les valeurs qui permettent à une société donnée de se maintenir dans un état relativement stable, qu'ils servent aussi à promouvoir la peur de la punition qu'occasionne l'irrespect de ces valeurs chez ceux qui ne les acceptent pas et que, lorsque ceux-ci sont insuffisants, l'ARE entre en scène.

Nous notons ici, ce qui ressort immédiatement de toute façon, que ce mode de fonctionnement de l'État implique que celui-ci, servant principalement un type de rapports de production (et de consommation) particulier qui est contestable (puisque arbitraire), sert les intérêts de ceux qui veulent voir ces rapports demeurer contre ceux qui les contestent (ou devraient le faire). Cette situation de conflit est exactement celle qu'Althusser nomme, après Marx et bien d'autres, *la lutte de classes*. Comme nous le disions, pour son analyse, Althusser observe sa société. Celle-ci étant semblable à toutes les sociétés capitalistes, c'est par l'analyse de ce type de mode de production qu'il passe pour traiter de l'idéologie.

Le mode de production capitaliste se caractérise par un rapport de production dans lequel c'est une minorité des intervenants qui ont le contrôle sur la production. On peut donc dire du capitalisme qu'il sert les intérêts d'une minorité au détriment de la majorité. Nous dirons alors du capitalisme qu'il est inéquitable pour ses membres puisqu'il ne sert qu'une minorité d'entre eux. Dans ce régime capitaliste, l'iniquité se perçoit à travers une division de la société en couches hiérarchisées favorisant la plus oisive d'entre elles face à celle qui

est véritablement force de production. Ces couches sont celles que nous avons appelées *classes sociales*. Puisque l'émancipation d'une classe ne se réalise qu'au détriment d'une autre, on considère la classe oisive du capitalisme comme *dominante*, tandis que la classe laborieuse, au service de la première, est considérée comme *dominée*. Pour désigner ces classes, nous emploierons les termes marxien de *bourgeoisie*, lorsque nous nous référerons à la classe dominante, et de *prolétariat* quand nous parlerons de la classe dominée. Les bourgeois pourront aussi être appelés les capitalistes puisque, selon ce qui a été dit, les rapports de production/consommation sont établis en fonction de leurs intérêts.

L'action de domination, nous l'avons vu, s'inscrit dans un antagonisme d'intérêts de classes et, par conséquent, dans l'affrontement des classes et de leurs intérêts: *La lutte des classes*. Toute lutte impliquant un rapport de force, il nous faut, pour bien comprendre ce qui a amené la domination du moindre groupe sur la totalité de la société capitaliste, établir celui-ci. À toute époque, il est évident que ce rapport de force n'est pas simplement basé sur le nombre puisque la classe laborieuse a toujours été beaucoup plus nombreuse que la classe dominante. On ne peut pas non plus voir le rapport de force comme étant entièrement fondé sur un pouvoir de répression physique des dominants sur les dominés car, la supériorité numérique des derniers est telle qu'un renversement de situation eut été facilement possible même à "armes" inégales. De plus, si l'on se réfère à la célèbre dialectique du maître et de l'esclave de Hegel, nous voyons que la bourgeoisie n'est dominante qu'en fonction de la majorité prolétarienne qui la sert. Advenant un refus du prolétariat de se plier aux règles de la bourgeoisie, celle-ci ne pourrait subsister.

C'est après une courte exposition théorique de ce qui vient d'être dit qu'Althusser commence à expliquer plus spécifiquement l'idéologie. Les explications althusseriennes fondamentales sur l'idéologie en général étant données de façon éparse dans la tentative de structuration hiérarchique qui est l'objet de cet exposé, il me semble adéquat de les

omettre pour poursuivre et approfondir notre conception de l'idéologie partisane. Pour ce faire, nous procéderons par l'observation du véhicule premier des régions idéologiques qui composent ces idéologies partisans, c'est-à-dire les Appareils idéologiques d'État.

CHAPITRE 3

LES IDÉOLOGIES DANS LA PRATIQUE

Il faut donc savoir qu'il y a deux manières de combattre, l'une par les lois, l'autre par la force: la première est propre aux hommes, la seconde aux bêtes; mais comme la première bien souvent ne suffit pas, il faut recourir à la seconde.¹

L'ÉTAT ET SES APPAREILS

Althusser reproche au <<marxisme classique>> de percevoir une complexité structurelle de l'État qui n'est pas rendue par la définition qu'il en donne. C'est de ce reproche que naît l'idée d'appareils idéologiques. Donc, la notion d'appareils idéologiques d'État est purement althusserienne. C'est probablement, d'ailleurs, sa plus grande contribution à l'étude de l'idéologie et, sans contredit, son concept le plus original. La notion d'État comme appareil de répression, tel que nous le mentionnions plus tôt, en est une qu'Althusser emprunte directement à Marx et qu'il baptise appareil de répression d'État. Le nom d'appareil indique que, d'un type comme de l'autre, ils ne sont pas eux-mêmes directement ce à quoi ils se réfèrent en tant qu'instruments. C'est-à-dire que les diverses formes d'AIE ne sont pas elles-mêmes de l'idéologie, pas plus que l'ARE n'est la répression en tant que telle. D'une façon générale, on peut définir les appareils, de quelque ordre qu'ils soient, comme un cadre dans lequel s'inscrit l'action qu'on leur attribue principalement. Ainsi, les AIE deviennent un cadre où l'on retrouve principalement l'action de persuasion idéologique de l'État et l'ARE prend l'allure d'une

¹ Machiavel, 1980, *Le Prince*, p. 107

structure permettant, surtout par la force physique, d'écraser toute tentative de dérangement de l'ordre public. Cependant, l'action attribuée à un ou l'autre des appareils d'État n'est pas la seule qui entre en ligne de compte dans celui-ci. En effet, Althusser insiste pour dire que "[...] tout Appareil d'État, qu'il soit répressif ou idéologique, <<fonctionne>> à la fois à la violence et à l'idéologie [...]"¹ à la seule différence que "[...] l'Appareil (répressif) d'État fonctionne de façon massivement prévalente à la *répression* (y compris physique), tout en fonctionnant secondairement à l'idéologie."² tandis que "[...] les Appareils idéologiques d'État fonctionnent de façon massivement prévalente à l'*idéologie*, mais tout en fonctionnant secondairement à la répression, fut-elle à la limite, mais à la limite seulement, très atténuée, dissimulée, voire symbolique."³ Du côté de l'ARE Althusser nous donne l'exemple de l'armée et de la police, lesquelles sont sans contredit ses meilleures représentantes, qui en plus d'avoir un caractère massivement répressif en ont un idéologique, "[...] à la fois pour assurer leur propre cohésion et reproduction, et par les <<valeurs>> qu'elles proposent au-dehors."⁴ Dans le cas des AIE les exemples portent sur l'École et l'Église qui dans leur fonction secondaire "[...] <<dressent>> par des méthodes appropriées de sanctions, d'exclusions, de sélection, etc., non seulement leurs officiants, mais aussi leurs ouailles."⁵ Bref, il ressort principalement que ces appareils, toutes catégories confondus, sont des mécanismes régulateurs servants à préserver la forme du système social politico-économique qu'ils servent.

L'utilisation du pluriel, lorsque l'on parle d'Appareils idéologiques d'État, implique qu'il y ait plusieurs mécanismes plus ou moins indépendants au service de la même idéologie générale d'État. Ceci provient du caractère principalement privé des AIE. Contrairement à

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.98

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

l'Appareil de répression qui est directement formé par la structure étatique qu'il sert, les AIE sont généralement créés indépendamment de cette structure pour ensuite, pour peu qu'ils soient favorables à cette dernière, être intégrés à la structure étatique existante. C'est du moins ce qui nous apparaît au premier coup d'oeil. De considérer important que le domaine des AIE soit privé, et qu'ainsi il bénéficie d'une <<autonomie relative>>, laisse croire que nous souscrivons à l'idée qu'un AIE peut être d'une allégeance idéologique significativement différente de l'idéologie dominante et donc, de l'État. Althusser nous dit, sur cette apparente indépendance des institutions idéologiques face à l'État, qu'on peut se demander:

[...] de quel droit nous pouvons considérer comme Appareils idéologiques d'État des institutions qui, pour la majorité d'entre elles, ne possèdent pas de statut public, mais sont tout simplement des institutions *privées*.¹

Ce à quoi il répond promptement que:

En marxiste conscient, Gramsci avait déjà, d'un mot, prévenu cette objection. La distinction du public et du privé est une distinction intérieure au droit bourgeois, et valable dans les domaines (subordonnés) où le droit bourgeois exerce ses <<pouvoirs>>. Le domaine de l'État lui échappe car il est <<au-delà du Droit>>: l'État, qui est État de la classe dominante, n'est ni public ni privé, il est au contraire la condition de toute distinction entre public et privé. Disons la même chose en partant cette fois de nos Appareils idéologiques d'État. Peu importe si les institutions qui les réalisent sont <<publiques>> ou <<privées>>. Ce qui importe c'est leur fonctionnement. Des institutions privées peuvent parfaitement <<fonctionner>> comme des Appareils idéologiques d'État.²

¹ Ibid., p.97

² Ibid, pp.97-98

J'ajouterais même que, non seulement les institutions privées peuvent fonctionner comme des AIE, elles doivent fonctionner selon les normes de l'État puisque de là leur vient leur attribut étatique. On remarque en effet que l'État légifère pratiquement sur toutes les formes d'Appareils idéologiques. Dans la plupart des cas, il est interdit d'opérer un Appareil idéologique sans obtenir au préalable un permis pour le faire. Le permis, qui est déjà un obstacle, à cause de son prix, pour la classe dominée, fait en sorte que, si certaines règles ne sont pas respectées, l'État de la classe dominante se réserve le droit de sanctionner certains usages de l'AIE, les sanctions pouvant aller de l'amende jusqu'au retrait du droit d'usage de l'Appareil en question. C'est donc nécessairement l'idéologie de la classe dominante qui est véhiculée par les AIE.

Pour certains autres Appareils idéologiques, le contrôle s'exerce de façon plus subtile. Par exemple, un mouvement religieux non conforme aux normes de l'État n'a pas droit au titre d'Église ou de religion, il ne peut être reconnu que comme secte. Or, il n'est pas rare que, en plus d'être considéré comme regroupement de parias (sanction idéologique), de subir une répression monétaire (par refus d'exemptions fiscales), une secte soit sous la surveillance de l'ARE. Advenant une trop forte déviance, une religion non officielle peut à la limite être interdite.

Certaines règles promouvant le système existant sont même applicables jusque dans le cadre de la famille. Sans parler des règles sur l'union de conjoints, qui sont de toute façon de plus en plus larges, il suffira de mentionner qu'un adulte jouant le rôle de parent est obligé, dans la plupart des pays industrialisés du moins, de donner la "chance" à ses enfants de s'"éduquer" en allant à l'école, sans quoi, il peut se voir retirer la charge de ses enfants et peut même être emprisonné.

On voit donc que pour être officiel, un AIE se doit de fonctionner selon des règles qui sont établies au niveau juridico-politique de l'État. Or, cet État n'est pas, comme on le prétend, neutre. Étant au service de la classe dominante, l'État s'ingère en faveur de cette classe pour déterminer les règles à suivre dans un AIE, ce qui tend à confirmer qu'il faut abolir la distinction entre le public et le privé.

Néanmoins, dans la mesure où ils sont le fait de groupes particuliers, les AIE sont tout de même le résultat d'intérêts "particuliers" (et non plus privés). À la différence des intérêts particuliers, les intérêts privés supposeraient qu'il soit possible de concevoir un AIE qui fasse fi des valeurs fondamentales de l'État. On note alors que pour avoir le droit au qualificatif étatique, un Appareil idéologique doit avoir un minimum d'affinités avec les autres Appareils de l'État, sans quoi il sera considéré comme révolutionnaire puisqu'il ne justifierait pas la forme immédiate de l'État. Cela ne veut pourtant pas dire que les AIE aient tous exactement le même contenu. Des façons particulières de justifier les intérêts particuliers se développent et celles-ci, en autant qu'elles participent généralement à la symbiose justificatrice de l'État immédiat, sont admises officiellement. Si son caractère symbiotique lui confère son statut étatique officiel, il n'en demeure pas moins que, comme tout symbiote, l'AIE peut, et doit éventuellement, être défini individuellement. Cette démarcation justificatrice de l'AIE est ce qu'Althusser appelle son <<autonomie relative>>¹, laquelle lui donne son caractère particulier.

C'est ce qui explique qu'il y ait plusieurs "régions idéologiques"², pour reprendre l'expression de Martha Harnecker, mises en évidence par un régime. Mais, toutes ces régions idéologiques sont, nous l'avons vu, autant de zones qui peuvent, malgré tout,

¹ Ibid., p.89. Althusser emploie cette expression pour monter une certaine indépendance de la superstructure face à l'infrastructure. La superstructure étant principalement composée par les AIE, je me permets d'utiliser l'expression au niveau des AIE.

² Harnecker, Martha, 1974, Op. cit, p.89

entrer en conflit les unes avec les autres et ainsi déséquilibrer l'ordre politico-économique d'une société donnée. Dès lors, pour se maintenir, une société se doit de coordonner le contenu de ces différentes "régions idéologiques" pour les faire converger vers ses intérêts. C'est généralement au niveau juridico-politique que s'opère cette convergence, par l'émission de lois. Ces lois dictent plus ou moins directement des attitudes-comportements selon les idées-représentations de la classe dominante.

Il faut préciser que cette coordination ne se fait pas nécessairement de façon volontaire (il existe des lois non écrites et informelles¹) mais, qu'elle le soit ou non, le fait qu'elle serve à maintenir un minimum de cohérence entre les éléments idéologiques régionaux face à l'ordre établi résulte en une institutionnalisation du cadre coordonnant ces diverses régions idéologiques.

C'est à partir de cet instant proprement dit que l'on peut commencer à parler d'AIE. C'est aussi, d'ailleurs, à ce moment que peut commencer une étude plus tangible des idéologies partisans puisque dans les AIE, ces idéologies deviennent une matière concrète et observable. Althusser est bien clair là-dessus: "[...] une idéologie existe toujours dans un appareil, et sa pratique, ou ses pratiques. Cette existence est matérielle."² Il faut bien comprendre ici que c'est au niveau partisan que l'idéologie existe par un appareil. Pour les types inférieurs d'idéologie, ils prennent leur matérialité dans des modes d'expression moins complexes que celui que nous donnons à l'appareil. Nous ne faisons cette distinction que pour éviter la confusion puisque nous avons déjà spécifié que c'était par l'entremise des formes inférieures d'idéologie que pouvaient exister les idéologies partisans.

¹ voir l'exemple du sel pour les superstitions dans attitudes-comportements pp.71-72

² Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.118

Les AIE, comme nous le disions plus haut, ne sont pas eux-mêmes des idéologies mais plutôt des outils permettant la propagation des idéologies servant le cadre politico-social qui l'érige en institution. C'est à cause de cette fonctionnalité que j'ai baptisé les idéologies proprement dites, incluses dans les AIF, *idéologies politiques* ou *partisanes*. Pour mieux comprendre le mode de fonctionnement de ces idéologies partisanes, il nous faut les prendre dans leurs contextes régionaux puisque c'est là, ou plutôt dans les AIE qui expriment ces derniers, que l'idéologie devient matérielle et ainsi moins ambiguë. Malheureusement l'ambiguïté demeure, du moins partiellement, étant donné l'«<autonomie relative>> des composantes idéologiques qui leur donne une apparence apodictique quand elles sont, en fait, au centre même de notre problématique. En dépit de l'apparence de réalité que revêtent les idéologies, il ne faut pas oublier qu'Althusser avait précisé le fait que ce niveau d'idéologie était inscrit dans l'histoire ("[...] *les idéologies ont une histoire à elles* [...]»¹). Or, l'histoire des idéologies n'est autre chose que l'apparition, le développement et la disparition de mode de pensée, de façon de vivre, bref, d'activités humaines. Ces apparitions, développements et disparitions provoquent la part d'ambiguïté restante car ils font en sorte que les marges des régions idéologiques fluctuent, se chevauchant parfois, disparaissant pour réapparaître ailleurs en d'autres temps, au gré des intérêts prédominants des classes dominantes. Tout cela fait en sorte qu'au cours des siècles, différentes régions sont apparues ou disparues, nous laissant dans l'impossibilité de les circonscrire précisément. Nous sommes tout au plus capable de donner certains types de régions idéologiques propres à certaines époques comme indicateurs de ce que peuvent être ces régions, sans qu'on puisse donner le nombre ou la teneur exacte de celles-ci en tant que paradigmes.

¹ Ibid., p.113

Nous avons dit que les régions idéologiques ne s'observaient que par l'entremise des AIE qui en devenaient donc presque synonymes (dans le sens où les AIE sont les représentations physiques des idéologies des régions idéologiques). Regardons de plus près ce que Louis Althusser lui-même dit à propos des AIE. Ceci nous permettra du même coup de voir certains types de régions idéologiques de notre époque:

Nous désignons par Appareils Idéologiques d'État un certain nombre de réalités qui se présentent à l'observateur immédiat sous forme d'institutions distinctes et spécialisées. Nous en proposons une liste empirique, qui exigera naturellement d'être examinée en détail, mise à l'épreuve, rectifiée et remaniée. Sous toutes les réserves qu'impliquent cette exigence, nous pouvons, pour le moment, considérer comme Appareils Idéologiques d'État les institutions suivantes (l'ordre dans lequel nous les énumérons n'a pas de signification particulière):

- l'AIE religieux (le système des différentes Églises);
- l'AIE scolaire (le système des différentes <<Écoles>>, publiques et privées);
- l'AIE familial
- l'AIE juridique
- l'AIE politique (le système politique, dont les différents partis);
- l'AIE syndical;
- l'AIE de l'information (presse, radio-télé, etc.);
- l'AIE culturel (Lettres, Beaux-Arts, sport, etc.).¹

En mettant à l'épreuve cette liste d'AIE, comme le propose ce passage, nous nous rendons rapidement compte qu'entre ARE et AIE, entre les divers types d'AIE ainsi qu'entre les diverses factions d'un même AIE, l'<<harmonie>> semble souvent laisser à désirer. C'est d'ailleurs ce que reconnaît Althusser lorsqu'il dit:

¹ Ibid., pp.96-97

C'est par l'intermédiaire de l'idéologie dominante, qu'est assurée l' <<harmonie>> (parfois grinçante) entre l'appareil répressif d'État et les Appareils Idéologiques d'État, et entre les différents Appareils Idéologiques d'État.¹

Ainsi, les beaux-arts reconnus peuvent dénoncer une guerre (donc l'ARE), un parti politique officiel peut s'avérer anticlérical, une religion majeure peut en dénoncer une autre comme étant hérétique, etc. Laissant de côté certains attributs qu'il a lui-même donné à l'idéologie, Althusser semble accepter ce fait comme un simple vice de fonctionnement de l'idéologie puisqu'il laisse cette constatation sans véritable explication. Il est vrai qu'il est possible, comme c'est à mon avis le cas pour Althusser, d'interpréter ces incohérences mineures de la structure idéologique dominante comme représentatives d'intérêts plus particuliers au sein de la classe au pouvoir ou encore, selon la vision de Martha Harnecker, comme des déphasages entre l'idéologie et la pratique. Pour ma part, bien que j'admette que ce puisse être quelques fois ce qui se produit, je crois que ce n'est souvent là qu'une manifestation plus subtile de la fonction unificatrice de l'idéologie qui passe par une dissimulation plus sophistiquée du but justificateur des *rapports d'exploitation*².

On peut alors proposer deux hypothèses sur la base de ces dissensions au sein d'une structure qui est censée créer un sentiment d'appartenance entre les hommes d'une même société. Nous noterons que ces deux idées ne différeront principalement que par la définition particulière donnée à certains concepts de base comme l'État et le révolutionnaire. La façon de concevoir la coordination des AIE sera elle aussi quelque peu différente. Peut-être n'est-ce encore là que le résultat du manque volontaire

¹ Ibid., p.103

² Ibid., p.103. Les rapports de production dont nous parlions précédemment sont en fait, dans l'État capitaliste, des rapports d'exploitation.

d'exhaustivité dans le texte d'Althusser, mais on peut plus facilement en douter puisque les ajouts ne sont plus de simples extrapolations sur les propos de l'auteur.

SUPRÉMATIE IDÉOLOGIQUE

Car les plus riches, voyant qu'ils ne peuvent résister au peuple, commencent à donner réputation à quelqu'un d'entre eux et le constituent leur prince, afin de pouvoir, à son ombre, souler leurs appétits.¹

La première théorie, celle d'Althusser, fonctionne strictement sur un mode de persuasion/dissuasion. C'est-à-dire que le rôle des AIE s'en veut principalement un de <<dressage>> (où est appris ce qui est bien et ce qui est mal, les Vérités du système). Althusser propose qu'il y ait dominance d'une région idéologique très spécifique au coeur de l'idéologie déjà spécifique de la classe dominante (rappelons-le: l'idéologie dominante est l'idéologie de la classe dominante). Cette région, considérée par la classe dominante (qui sont les dictateurs du régime ou l'État permanent) comme étant celle qui véhicule le plus efficacement l'idéologie dominante (les intérêts de la classe dominante), est celle qui prend le rôle de porteur officiel du message juridico-politique de l'État permanent, donc de coordonateur social du régime. En fait, dans l'AIE dominant, ce n'est pas nécessairement le message juridico-politique en tant que tel qui est véhiculé. Souvent, il s'agit plutôt d'une transposition métaphorique, plus facile à assimiler et à accepter, des valeurs les plus utiles à la classe dominante. Comme coordonateur, son rôle étant

¹ Machiavel, 1980, Op. cit., p.74

d'enseigner les valeurs du régime, l'AIE dominant doit rejoindre le plus de monde possible. On voit donc l'importance de la diffusion du message.

Si le rôle de l'AIE dominant est de diffuser et d'inculquer l'idéologie de la classe dominante à l'ensemble de la société, il n'est pas de les faire respecter. C'est là le rôle de l'instance juridico-politique de la superstructure. Marx aurait probablement dit que c'était le rôle de l'État, Althusser, de l'ARE. Personnellement, je préférerais utiliser une nouvelle expression reflétant mieux, à mon avis, l'interdépendance des appareils répressif et idéologiques: *L'État provisoire*. Cette spécification n'est pas essentielle dans l'approche d'Althusser, mais elle le sera lorsque j'introduirai l'idée d'une synarchie structurale. Ne changeant que de façon infime l'idée d'Althusser, nous pouvons alors dire que l'assurance du respect des valeurs de la classe dominante relève de l'État provisoire¹, c'est-à-dire de ceux qui ont le pouvoir instantané sur l'ARE, soit les représentants immédiats des valeurs permanentes de la classe dominante: le gouvernement. Ce gouvernement, ou État provisoire, étant aussi en charge de l'AIE dominant, on peut dire qu'il est un parti représentant la classe dominante où l'ARE et l'AIE dominant sont en symbiose.

Les valeurs du régime, soit les valeurs permanentes de la classe dominante, de leur côté, sont considérées comme Vérité universelle. Donc, l'AIE dominant sert à véhiculer la Vérité de la classe dominante à travers les couches sociales. Les individus se doivent alors

¹ Pour rendre mes idées plus claires, il me faut faire quelques précisions sur la façon dont j'utilise le mot État. L'État permanent est pour moi synonyme de système ou régime, ce qui veut dire qu'il est l'État défenseur d'un certain type de rapports de production à travers l'orientation de ses lois. Le qualificatif permanent ne signifie pas que cet État soit irrévocable, il souligne simplement qu'il n'y a pas, malgré une apparence de changement au niveau des orientations politiques des élus, de réorientation significative des rapports de production dans une société, tant que celle-ci se reproduit selon les lois et traditions qui l'ont fait naître. L'État provisoire, de son côté, représente les divers partis politiques qui sont mandatés pour faire fonctionner et reproduire l'État permanent. Il est provisoire au sens où le mandat gouvernemental qui est accordé à un parti particulier doit être renouvelé périodiquement. Nous pourrions dire qu'il est officiel ou non selon que l'orientation particulière qu'il représente soit celle qui est ou non reconnue comme gouvernement. Un État révolutionnaire en serait un qui changerait les rapports de production existants dans une société, mais advenant qu'il soit victorieux, l'État révolutionnaire deviendrait légitime et serait alors un nouvel État permanent.

de se conformer à cette Vérité (il serait illogique de ne pas se conformer à la Vérité!) dictée par l'AIE dominant sans quoi ils risquent que le gouvernement impose l'action de l'ARE.

Si on admet un AIE dominant, il nous faut du même coup reléguer les autres AIE à un rôle secondaire. Cette mise en arrière-plan vient généralement de ce que les valeurs de la classe dominante y sont moins efficacement véhiculées. Bien qu'ils soient permis et reconnus, les AIE secondaires n'ont pas le caractère officiel de l'AIE dominant. C'est parce qu'ils ne sont pas toujours porteurs de Vérité. L'idéologie qu'on y retrouve est faillible puisque non "universelle". Généralement, l'idéologie véhiculée par les AIE secondaires est reconnue comme vérité relative à certains domaines spécifiques. Cette relativité de la vérité reconnue à l'idéologie des AIE secondaires justifie à elle seule la possibilité d'accrochages mineurs entre les AIE, mais dans ce cas, le caractère absolu de l'AIE dominant assure tout de même la cohésion du système puisque c'est lui qui a le dernier mot. Cependant, il est possible d'imaginer des cas d'accrochages plus importants.

Admettons que la majorité des AIE (ou un AIE ayant une forte influence) entre en conflit avec le gouvernement et/ou l'ARE, nous nous trouverions dans une situation flagrante de révolution de système juridico-politique, où les partisans des AIE dissidents auraient tôt fait de se regrouper pour renverser l'ARE officiel. Par là nous voyons que, comme le mentionne Althusser, les AIE sont "[...] non seulement l'enjeu, mais aussi le lieu de la lutte des classes [...]"¹. En donnant l'exemple de la révolution française, l'auteur de "Idéologie et Appareils idéologiques d'État" nous explique justement comment la <<bourgeoisie capitaliste-commerciale>> s'est servie d'un AIE, le nouvel Appareil

¹ Althusser, Louis, 1976, *Op. cit.*, p.100

idéologique d'État politique, contre un autre AIE, l'Église, ancien appareil idéologique dominant, pour prendre le contrôle du nouvel ARE (l'armée nationale populaire) et ainsi renverser l'aristocratie féodale. Avec cet exemple nous comprenons mieux que les frottements entre différents appareils idéologiques semblent aussi pouvoir être, selon Althusser, des tentatives révolutionnaires. N'a-t-il pas dit, à ce sujet, qu' "*[...] aucune classe ne peut durablement détenir le pouvoir d'État sans exercer en même temps son hégémonie sur et dans les Appareils idéologiques d'État.*"¹ Cependant, on note qu'il faut, pour renverser un système, donc la classe dominante et son idéologie, disposer à la fois d'appareils idéologiques et de répression.

Pour ce qui est du dernier des cas de conflits idéologiques mentionnés plus tôt², celui où il y a affrontement entre diverses factions d'une même région idéologique, même si Althusser n'en a pas directement parlé, on peut facilement déduire que son idée à ce propos aurait aussi été celle d'une lutte pour le pouvoir socio-économique car, semblablement au cas d'un AIE contre un autre, si l'on tente de changer le contenu d'une région idéologique au profit d'un autre gouvernement, même en demeurant dans le cadre strict de celle-ci, on tente en fait de prendre le contrôle de cette région. S'il s'avère que cette région soit celle de l'Appareil idéologique dominant, alors on se trouve à s'approprier le contrôle officiel de l'ARE et donc de l'État provisoire même, ce sans nécessairement avoir besoin de révolution violente mais surtout sans changer le système socio-économique de façon significative. Lorsqu'une prise de pouvoir de l'État se fait sans violence, c'est généralement signe qu'il n'y a pas de véritable révolution mais, un simple transfert de l'État provisoire officiel.

¹ Ibid p.99

² voir p.89

Il est à noter que de toutes les façons possibles, un rival ayant un pouvoir idéologique menaçant (i.e. un État révolutionnaire), au service d'une idéologie partisane différente de celle en place, que ce soit au niveau des factions régionales, des régions elles-mêmes, ou même au niveau répressif, est perçu comme une menace à étouffer. Une façon de faire est de souligner le caractère non-officiel du rival par un qualificatif devenant péjoratif. Ainsi, bien qu'ils fonctionnent souvent selon des principes assez semblables, les rivaux sont dénigrés. Cette pratique inoffensive, utilisée seule, se voit surtout lorsqu'un État, ou un appareil, révolutionnaire est sans grand pouvoir de persuasion ou qu'il est assimilé par l'État d'une façon que nous expliquerons plus loin. Normalement, le dénigrement est jumelé à une action répressive (de la censure à la peine d'emprisonnement) empêchant un réel développement d'idées révolutionnaires. On n'a, là-dessus, qu'à penser au temps qu'il a fallu aux mouvements ouvrier pour être reconnus officiellement. Néanmoins, il faut admettre qu'il est possible de voir des idées révolutionnaires, quoique celles-ci soient généralement impopulaires, dans un cadre social particulier.

Il peut alors, une fois de plus, paraître exagéré de parler d'appareils idéologiques d'État après une définition de l'idéologie partisane qui donne celle-ci comme une pouvant être d'une allégeance ou d'une autre, sans que cette dernière (l'allégeance) soit celle de l'État permanent reconnu, pouvant même défendre des intérêts contraires à ceux de cet État. Il est fréquent de rencontrer des appareils idéologiques (même répressifs) révolutionnaires issus d'une société. Ce sont normalement de petits groupes qui n'ont pas beaucoup de chance de succès dans leurs entreprises de renversement de l'État permanent (pas même de l'État provisoire) puisque, si leur existence est parfois tolérée au niveau idéologique en tant qu'orientation déviante (des "Tu" collectifs à ramener au Je social), une action de leur part entraînerait immédiatement la répression. Ce sont là ce que Paul Ricœur appellerait probablement des appareils utopiques.

Ricoeur propose en effet une distinction entre l'idéologie et l'utopie. Selon lui, la première sert principalement à la légitimation du système et à l'intégration des individus à leurs groupes. Sur la seconde, il dit:

L'utopie est un exercice de l'imagination pour penser un <<autrement qu'être>> du social. L'histoire des utopies nous montre qu'aucun domaine n'est épargné par l'utopie: elle est le rêve d'un autre mode d'existence familiale, d'une autre manière de s'appropriier les choses et de consommer les biens, d'une autre manière d'organiser la vie politique, d'une autre manière de vivre la vie religieuse. Il ne faut pas s'étonner dès lors, que les utopies n'aient cessé de produire des projets opposés les uns aux autres; car elles ont en commun de miner de l'intérieur l'ordre social sous toutes ses formes.¹

Cette façon de percevoir les choses de Ricoeur me semble être justement un exemple de dénigrement en bloc des rivaux idéologiques. Sans défendre quelque ordre social particulier, Ricoeur, qualifiant d'utopiste toute manifestation d'un mécontentement social, semble prendre parti pour l'ordre établi des régimes existants, car lorsqu'il admet que tout apparaît comme si "[...] nous avons toujours besoin de l'utopie, dans sa fonction fondamentale de contestation et de projection dans un ailleurs radical, pour mener à bien une critique également radicale des idéologies."², il semble suggérer que c'est par cette simple critique que s'accomplissent des changements sociaux notables. Ceci me donne l'impression que, pour lui, il existe un véritable dialogue entre dominants et dominés et qu'à travers ce dialogue il est possible d'établir une société équitable. Or, il nous apparaît, avec Althusser, que, s'il est possible aux dominés d'obtenir certaines concessions mineures de cette façon, il est peu probable qu'ils obtiennent l'équité matérielle qu'ils recherchent

¹ Ricoeur, Paul, 1986, Op. cit. , p.388

² Ibid., p.391

car celle-ci suppose un changement de mentalité qui engendrerait des comportements que l'ARE s'empresserait d'écraser. Ricoeur semble croire en une négociation neutre entre les classes quand il me semble que ce soit réellement une lutte partisane que se livrent les classes sociales. Il semble confirmer l'impression qu'il me fait en affirmant que:

Là où l'idéologie renforce ce que le jeune Marx appelait la vie réelle, la *praxis*, l'utopie fait évanouir le réel lui-même au profit de schémas perfectionnistes, à la limite irréalisables. Une sorte de logique folle du tout ou rien remplace la logique de l'action, laquelle sait toujours que le souhaitable et le réalisable ne coïncident pas et que l'action engendre des contradictions inéluctables, par exemple, pour nos sociétés modernes, entre l'exigence de justice et celle d'égalité.¹

Deux choses sautent alors aux yeux. La première fait de la contestation révolutionnaire un mode de pensée où la logique laisse à désirer. La seconde parle de contradiction entre le souhaitable et le réalisable qui se traduit dans <<nos sociétés modernes>> par l'impossibilité d'obtenir à la fois justice et égalité comme le voudrait la <<logique folle>> de l'utopie. Là-dessus, Ricoeur oublie que la justice est elle-même un concept idéologique, qu'elle n'est pas, tout comme la Vérité partisane, une entité métaphysique existant naturellement, sans avoir besoin de l'homme (idéaliste!). La justice de <<nos sociétés modernes>> à laquelle il se réfère relève, à l'instar du public et du privé qui sont les domaines qui la concernent, du <<droit bourgeois>>. On peut alors en conclure que, comme la justice n'est pas immuable, il est possible (bien que ce soit difficile, entre autres à cause des attitudes-comportements sur la propriété privée) de faire concorder l'idée-représentation <<justice>> avec l'égalité des droits sur la matière. Bref, l'approche quasi-réactionnaire de Ricoeur, loin de me convaincre d'une division entre l'idéologie et l'utopie,

¹ Ibid., p.390

renforce en moi la conviction de l'existence d'une lutte des classes au niveau idéologique.

Marcuse disait d'ailleurs que:

[...] l'adjectif <<utopique>> ne désigne plus ce qui n'a <<pas de place>>, ne peut pas avoir de place, dans l'univers historique, mais plutôt ce à quoi la puissance des sociétés établies interdit de voir le jour.¹

De plus, l'approche de Ricoeur, d'autant mieux qu'elle dénigre les contestations "utopistes" par le manque de cohérence occasionné du fait qu'elle s'attaque sans exception aux régions idéologiques déjà existantes d'une société, confirme, selon moi, qu'il est possible de parler d'AIE même lorsqu'il s'agit d'un appareil idéologique révolutionnaire. En effet, puisque, si l'idéologie est, comme nous le prétendons depuis le début, une "représentation du rapport imaginaire des hommes avec leurs conditions réelles d'existence", et que l'utopie (ou l'idéologie révolutionnaire) est un "exercice de l'imagination pour penser un <<autrement qu'être>> du social", il s'agit essentiellement de deux représentations (donc deux produits de l'imagination), une favorisant les rapports imaginaires, tels qu'ils sont, des hommes avec leurs conditions réelles d'existence, l'autre les trouvant inacceptables et voulant les remplacer.

Or, ceci revient à dire que la principale différence provient de ce que les appareils idéologiques révolutionnaires ne sont pas officiels, parce que non appliqués à l'ensemble de la société où on les retrouve. Dans ce cas, la plus farfelue des <<utopies>> véhiculée par un appareil idéologique révolutionnaire, pour peu qu'on l'applique officiellement à une société, pourrait devenir la norme d'un régime. Ce qui revient à dire que l'utopie de l'un peut être le régime de l'autre, peu importe à quel point il peut être "perfectible". J'en veux pour preuve le caractère utopique que prendrait, de nos jours, dans notre société,

¹ Marcuse, Herbert, 1969, Vers la libération, au-delà de l'homme unidimensionnel, p.12

l'idéologie véhiculée par les AIE de sociétés du passé, ou simplement d'autre pays. Pourtant, Ricoeur parle des utopies comme étant aussi des "uchronies"¹, c'est-à-dire qu'en plus d'être des <<ailleurs de nulle part>>, les utopies seraient des <<ailleurs de nul temps>>.

Pour ces raisons, je considère qu'on peut inclure les appareils révolutionnaires (même l'appareil répressif) dans le cadre de l'État tel que décrit par Althusser puisque nous parlons de l'État en valeur absolue, d'États permanents possibles, et non d'États permanents réalisés ni d'États provisoires. L'expression Appareils idéologiques d'État représentant, à mon avis, pour Althusser, les différentes valeurs idéologiques de différents appareils idéologiques représentant différentes régions idéologiques de différents régimes, il me semblerait suffisant de mentionner dans l'approche de suprématie idéologique, lorsque nécessaire, s'il s'agit d'un État ou d'un appareil officiel ou non.

Cette précision sur l'inutilité d'une division entre le révolutionnaire et conformisme n'est pas spécialement importante dans une approche de suprématie idéologique. Elle devient cependant très importante lorsque nous considérons la possibilité d'une synarchie structurale. Cependant le qualificatif révolutionnaire ne s'appliquera pas de la même façon que chez Althusser. En effet, si je ne suis pas convaincu qu'il faille séparer l'utopie de l'idéologie à la façon de Ricoeur, j'ai aussi quelques réserves sur la conception que semble avoir Althusser sur les partis et appareils révolutionnaires. Ce dernier, malgré ce qu'il dit sur l'État (permanent) capitaliste qui tend à se reproduire impunément, me donne tout de même l'impression de croire en la possibilité d'existence d'une lutte des classes réelle au niveau des États provisoires et des AIE. Ainsi, pour lui, il pourrait y avoir des États provisoires non-officiels révolutionnaires. Pour ma part, je crois que, si le lieu de la lutte des classes est bien l'idéologie, cette lutte se déroule hors de l'État permanent (à plus forte

¹ Ricoeur, Paul, 1986, Op. cit., p.388

raison, hors des États provisoires) puisque c'est la lutte de cet État même, lequel est en lutte contre d'éventuels rivaux (des États révolutionnaires). S'il est possible de retrouver des États provisoires non-officiels révolutionnaires, ceux-ci ne sont pas en compétition directe avec les États provisoires possibles d'un État permanent en place puisqu'ils ne jouent pas sur le même tableau.

SYNARCHIE STRUCTURALE

Les brillantes constatations d'Althusser sur un fonctionnement de la société par suprématie idéologique sont certainement d'une grande valeur, mais il me semble qu'il soit possible de donner une seconde hypothèse qui serait souvent mieux adaptée à la réalité, surtout, je crois, avec la mondialisation et la soi-disant démocratisation d'aujourd'hui. Je ne donnerai, puisqu'elle n'est pas, à proprement parler, partie de l'idée originelle d'Althusser, qu'une esquisse de celle-ci.

Cette hypothèse, que j'appellerai *synarchie structurale*, repose, elle aussi, sur la lutte des classes mais elle le fait de façon plus subtile. La fonction de persuasion/dissuasion tel que donnée par Althusser n'y est pas le but. On suppose que l'apprentissage de l'idéologie dominante est déjà acquis. En ce sens, il ne serait pas faux de dire que cette hypothèse est la continuation de l'approche d'Althusser. Par contre, comme certaines conceptions y sont assez différentes, je préfère, pour ne pas m'attirer les foudres d'éventuels althusseriens traditionalistes (sic!), ne pas l'associer directement à la pensée d'Althusser.

Donc, plutôt que d'utiliser les AIE comme instrument de persuasion/dissuasion la synarchie structurale utiliserait les AIE (et même les États provisoires possibles) comme

instrument de diversion/contestation. Je m'explique. En résumé, l'hypothèse althusserienne, que nous avons appelée *suprématie idéologique*, fonctionne selon le principe que, qui détient le contrôle sur l'appareil idéologique d'État dominant, celui qui véhicule le mieux l'idéologie de la classe dominante, détient le contrôle sur l'ARE et, par extension, sur le système socio-économique. Les autres AIE (ou factions d'AIE) deviennent alors secondaires et ne sont acceptés comme institutions que dans la mesure où ils démontrent la suprématie de l'État permanent (ainsi que l'État provisoire et l'AIE dominant), qu'ils ne sont que des reliques non nuisibles, ou qu'ils ont un pouvoir de persuasion/dissuasion insignifiant¹. Il y a certes, dans cette idée, beaucoup de justesse mais elle ne me semble pas s'appliquer dans toutes les situations que l'on peut rencontrer. En effet, le fait qu'un AIE (ou un système structuré d'AIE) permette que l'on propage une idéologie qui va à l'encontre de celle qui lui est propre serait un risque qui semble trop grand pour être encouru sans prendre une chance de voir renverser la suprématie de l'appareil en question. Dès lors, si j'admets la suprématie idéologique dans sa ligne dure, c'est-à-dire celle de l'hégémonie idéologique d'une classe, je trouve difficile de croire en une nonchalance de la classe dominante face à quelque tendance idéologique rivale que ce soit. Il faut donc trouver ailleurs la raison de cette apparente permissivité. C'est pourquoi je propose cette hypothèse de *synarchie structurale*.

Étant donné que dans une de ses fonctions l'idéologie cherche à camoufler, sans nécessairement le savoir, les motivations réelles de l'État de la classe dominante, il nous est permis de supposer que c'est sur cette base que l'on pourrait asseoir la synarchie

¹ L'AIE religieux, de nos jours, serait probablement un bon exemple de relique non nuisible puisque, comme ancien AIE dominant de la monarchie, bien qu'il se soit sensiblement adapté, il n'est pas nécessairement un bon représentant de l'idéologie du capitalisme bourgeois. Un AIE dont le pouvoir de persuasion/dissuasion serait insignifiant serait un AIE dont les idéologies sont à l'opposé de l'idéologie dominante, mais qui ne peut diffuser largement son message, faute de moyens ou à cause du dénigrement des autres AIE à son égard. Notons dans ce cas les multiples journaux "révolutionnaires" qui, en plus de ne rejoindre que peu de gens, servent d'exutoire pour les énergies révolutionnaires de leurs journalistes et lecteurs.

structurale mais, non pas sur un mode de persuasion/dissuasion comme c'est le cas dans l'approche althusserienne de suprématie idéologique. Son mode de fonctionnement en serait plutôt un de diversion/contestation. Contrairement à l'explication althusserienne de suprématie idéologique, laquelle peut être volontaire ou non, l'approche de synarchie opérerait sur un mode plus actif, en ce sens que son application découlerait normalement d'une acceptation réfléchie de limites acceptables dans la contestation des valeurs dominantes, ce, paradoxalement, pour permettre la continuation de la dominance de ces valeurs. Ce mode de fonctionnement pourrait s'expliquer comme suit. Dans des cas où une faction dominante d'AIE, un AIE, ou une structure entière d'AIE (État provisoire officiel), se placerait dans une situation affectant sa crédibilité et sa légitimité, il serait possible qu'une faction, un AIE, ou un État provisoire non officiel d'apparence rivale provoque un scandale impliquant une autre partie rivale ou encore une faction (ou un AIE) officielle secondaire. On se servira ensuite des AIE médiatiques pour diffuser ce scandale. De cette façon, l'attention de l'opinion publique sera détournée d'une situation qui aurait bien pu mettre en danger la crédibilité de l'idéologie de la classe dominante. Ce qui est remarquable, dans cette situation, c'est que ce sont d'habitude les AIE médiatiques non officiels qui diffuseront le plus vigoureusement ce "faux-pas" mais, ce sera l'État provisoire qui en bénéficiera le plus. Généralement, celui par qui le scandale arrive est sacrifié dans le processus, mais c'est peu cher payer pour garder le pouvoir. Ici, dans un certain sens, c'est L'État provisoire, plus généralement l'AIE officiel, ou plutôt son représentant qui se met volontairement la tête sur le billot.

Un peu dans le même ordre d'idée, sans cependant qu'il y ait besoin de créer un scandale parallèle, il me semble possible d'interpréter certains comportements des représentants gouvernementaux d'une société de façon à donner plus de crédit à cette thèse d'une fonction de diversion/contestation des AIE. Je pense ici aux mérites et démérites qui sont attribués à l'État provisoire officiel, ses AIE, ou à un clan partisan d'une région

idéologique. Par exemple, en observant un État provisoire officiel on remarque, selon moi, que les actions considérées méritoires sont attribuées à cet État proprement dit, tandis que celles qui ne le sont pas, sont attribuées à l'AIE (provisoire) dont elles dépendent. Ainsi, les bilans électoraux du parti au pouvoir accentuent l'importance des réalisations accomplies au cours de son règne. Par contre, lorsque invectivé par ses rivaux sur des décisions douteuses, le gouvernement provisoire (l'État provisoire) laisse souvent la tâche de se défendre à un délégué affecté aux juridictions particulières où se retrouvent les scandales. S'il ne réussit pas à donner une explication convenable à ses dires et actions, c'est ce seul délégué qui est limogé. De cette façon, c'est-à-dire en dormant un coupable en pâture aux mécontents, l'État et sa ligne idéologique sont saufs. Nous pourrions probablement dire que c'est là une forme symbolique de l'action de Borgia, envers un Rémy d'Orque qui lui avait été si utile, telle que décrite par Machiavel.

Et, comme il savait bien que les rigueurs passées lui avaient valu quelque inimitié, pour en purger les esprits de ces peuples et les tenir tout à fait en son amitié, il voulut montrer que, s'il y avait eu quelque cruauté, elle n'était pas venue de sa part, mais de la mauvaise nature du ministre. Prenant là-dessus l'occasion au poil, il le fit un beau matin, à Cesena, mettre en deux morceaux, au milieu de la place, avec un billot de bois et un couteau sanglant près de lui. La férocité de ce spectacle fit le peuple demeurer en même temps content et stupide.¹

Il apparaît alors que, ainsi faisant, la majorité des AIE formant l'État provisoire se rallient, en apparence seulement, contre l'idéologie du représentant blâmé. Cette fois, cependant, ce n'est pas un sacrifice volontaire de l'AIE officiel pris en faute qui sauve la face du

¹ Machiavel, Op. cit., p.65

gouvernement. Advenant qu'un ou plusieurs AIE non-officiels réussissent à ébranler suffisamment la crédibilité du gouvernement officiel, nous assisterons certes à un changement de gouvernement, mais l'État permanent, le régime, demeurera normalement, à peu de choses près, le même et ainsi les rapports de production, la véritable cause des insatisfactions populaires, seront inchangés.

Il me faut préciser une fois de plus que l'hypothèse que je propose d'un mode de fonctionnement par diversion/contestation n'est pas nécessairement sans liens avec celle de persuasion/dissuasion d'Althusser. Jusqu'à présent, nous avons vu que la diversion pouvait s'opérer par des sacrifices en rapport aux gouvernements (États provisoires). Il est aussi possible de voir des cas où la diversion/contestation s'opèrent en même temps que la persuasion/dissuasion. Là où Althusser voit que l'AIE médiatique (il dit d'information, ce qui a le même sens) promeut le système "[...] en gavant par la presse, la radio, la télévision tous les <<citoyens>> des doses quotidiennes de nationalisme, chauvinisme, libéralisme, moralisme, etc."¹, nous pouvons aussi voir une action de diversion/contestation. Premièrement, le gavage signifie une surabondance d'informations, ce qui implique qu'il ne soit pas nécessairement possible aux individus de faire les liens entre toutes ces informations. Deuxièmement, en mettant l'accent sur les misères d'autres régimes (semblables ou non) ou les bonheurs de régimes (surtout semblables) que l'on retrouve à l'étranger, en plus de promouvoir son propre régime, l'AIE médiatique fait diversion sur les contestations du peuple en rapport à ses misères. Cette astuce semble si efficace qu'on la retrouve même au niveau individuel. Les informations internationales, dans ce que nous avons dit, interpellent les individus en tant que membres d'une société pour leur montrer les misères des sociétés qui n'ont pas les mêmes valeurs qu'eux, leur faisant ainsi oublier leurs propres misères. Au niveau individuel, ce que les américains

¹ Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.107

appellent des "reality shows"¹ remplissent un rôle semblable. En y faisant voir des conditions d'existence si extrêmes que la grande majorité des individus ne peuvent s'y identifier, on incite au conformisme social, en même temps que l'on fait oublier à l'individu ses propres conditions d'existence. D'un côté, en montrant des gens qui ont "réussi", on donne à l'individu l'impression que lui aussi, s'il est fidèle au système, pourrait se vautrer dans le luxe. À l'opposé, en montrant une misère extrême, l'individu se dit que, pour lui, << tout est bien ainsi >>, que "ça pourrait être pire". Par le luxe de certains, l'individu se donne comme but une vie meilleure passant par la servitude au système, par la condition invivable des autres, il oublie que sa propre condition n'est pas celle, idéale, qu'il vise. "Quand on est né pour un petit pain...". On va jusqu'à transporter cette méthode dans l'imaginaire total par ce qu'on appelle des téléromans, télé-séries, ou téléfilms. De ces façons, il n'est point besoin de mettre en péril le gouvernement provisoire pour préserver l'État permanent.

De la même façon, sans qu'il y ait nécessairement recours direct à l'extérieur, on peut supposer d'autres occasions de vanter les mérites du système, où les États provisoires possibles (donc présumés rivaux) démontrent un certain acoquinement. C'est lorsque l'on parle de fêtes, célébrations, rencontres sportives, etc. Au premier regard, cela semble relever de la suprématie idéologique puisque ces fêtes ont un aspect persuasif flagrant. Cependant, il me semble que l'on puisse aussi voir là des moyens d'attirer l'attention des masses loin de leurs préoccupations principales, avec en prime, dans la plupart des cas, d'obtenir un effet de persuasion de la grandeur du système. Les saints, héros, champions, s'ils servent de modèle pour les individus et par là contribuent à inculquer les valeurs du système qui les sanctifie, les célébrations qui les entourent serviraient, elles, plutôt à réorienter l'attention des masses. Ce me semble d'autant plus plausible que les artifices des fêtes semblent souvent prendre le dessus sur les raisons de ces fêtes. Par un feu d'artifice,

¹ Il s'agit d'émissions télévisées où les extrêmes de la société sont exposés.

une parade, ou des décorations, on met un voile sur des conditions frustrantes d'existence, tout en glorifiant les causes de ces frustrations. "Panem et circenses"¹

La fonction de synarchie peut aussi s'expliquer quelque peu différemment. Jusqu'à maintenant l'importance était surtout mise sur la diversion. Cette autre manière d'imaginer la synarchie fonctionne plutôt par une possibilité contrôlée de contestation des valeurs régionales en place. En donnant l'impression qu'il existe un grand nombre de choix idéologiques institutionnalisés antagonistes, la structure étatique permet à chacun de trouver une branche qui lui "ressemble" tout en demeurant dans ladite structure. Dans sa théorie de suprématie idéologique, Althusser donnait l'explication de << l'interpellation des individus comme sujets >> pour justifier une part de l'aspect persuasion qu'il décrit. Je cite:

"Nous suggérons que l'idéologie <<agit>> ou <<fonctionne>> de telle sorte qu'elle <<recrute>> des sujets parmi les individus (elle les recrute tous), ou <<transforme>> les individus en sujet (elle les transforme tous) par cette opération très précise que nous appelons *l'interpellation* [...]"²

L'approche consensuelle de synarchie que je propose ici fonctionne sensiblement sur le même modèle, à la différence que le recrutement des <<sujets>> se fait par l'entremise de plusieurs niveaux de régions idéologiques. J'entends par là que, si des niveaux inférieurs de la structure idéologique sont remis en question à travers des disputes de plateaux (régions idéologiques), l'ensemble même de la structure demeure intacte pour peu que chacun puisse rallier un point de vue lui donnant l'impression de faire partie d'une équipe

¹ Juvénal, Satires, X, 81, cité in Petit Larousse illustré, 1991, p.1048

² Althusser, Louis, 1976, Op. cit., p.126

défendant une cause juste. Ainsi, un régime demeurera relativement intact tant qu'il offrira des choix partisans différents à travers ses États provisoires et ses AIE.

C'est là qu'entrent en jeu les différents partis politiques reconnus. Ceux-ci offrent différentes alternatives pour des problèmes régionaux, tout en gardant la forme du régime établie par la classe dominante puisqu'il leur faut se conformer à certaines règles pour exister. C'est d'ailleurs ce en quoi les partis contestataires, dits de gauche, se différencient des partis révolutionnaires. Les partis de "gauche" sont reconnus, c'est-à-dire qu'ils suivent les règles du régime, et peuvent donc difficilement changer notablement l'État permanent. De leur côté, les partis révolutionnaires ne suivent pas ces règles, ils ne sont donc pas reconnus comme États provisoires non-officiels et ne peuvent alors pas accéder au titre d'État provisoire officiel (gouvernement) par les voies normales du régime dans lequel ils se trouvent. Quand un parti révolutionnaire prend le pouvoir, l'État provisoire (officiel et non-officiel) déchu et les autres représentants d'États permanents de même acabit l'affublent du qualificatif péjoratif de dictature antidémocratique, même si la majorité lui est favorable¹, parce qu'il n'a pas été mis en place selon leurs règles. On peut donc dire des partis politiques officiels (les États provisoires possibles d'un État permanent), en ce qu'ils se conforment aux règles du régime en place, qu'ils sont tous des représentants du régime où on les retrouve.

Donc, nous disions que dans cet aspect de la synarchie, plutôt que de tenter de regrouper tous les individus sous la même bannière idéologique par une stratégie de persuasion en bloc comme c'est le cas chez Althusser, la synarchie propose que les individus se rassemblent dans des groupes institutionnalisés aux allures antagonistes qui défendent, en réalité, la même structure socio-économique fondamentale. Cette manière de voir les

¹ Par exemple, le gouvernement cubain où, semble-t-il, Fidel Castro est aimé du peuple mais, est considéré comme un dictateur par les nations capitalistes, le peuple américain en tête de file.

choses permet d'intégrer la plupart, sinon toutes, des dissensions sans pour autant sacrifier l'intégrité de la structure étatique permanente. Les antagonismes y sont vus comme faisant partie de cette structure étatique plutôt que comme de réelles menaces à l'intégrité structurale. Cela nous fait d'ailleurs remarquer que, si la diffamation n'est pas admise entre les partis officiels d'un régime parlementaire, les groupes partisans révolutionnaires sont ouvertement affublés de qualificatifs diffamants. Ainsi, les structures répressives révolutionnaires sont dites groupes paramilitaires "terroristes", les écrits révolutionnaires sont de la propagande... Bref, tout ce qui n'est pas dans les normes admises relève du banditisme.

EXEMPLE DE SUPRÉMATIE

[...] l'Univers ne sera jamais heureux, à moins qu'il ne soit athée.¹

[...] les jésuites en savent toujours un poil de plus que le diable.²

En admettant l'hypothèse de synarchie, ce ne veut pas dire qu'il n'y ait jamais des cas où l'intégrité de la structure socio-économique soit vraiment mise en péril. Cependant, dans de pareilles situations, il me semble que ce soit l'action de persuasion/dissuasion de la suprématie idéologique qui soit choisie pour combattre l'idéologie agressive puisque les limites de l'acceptable sont transgressées et c'est alors la base même des rapports de production/consommation qui est attaquée. Nous voyons, dans ce cas, une lutte d'États permanents possibles et non plus une simple lutte d'États provisoires.

¹ La Mettrie, Julien-Aufroy (de), 1966, L'homme machine, p.119

² Ecco, Umberto, 1990, Le pendule de Foucault, p.480

Il suffit de penser à la fameuse chasse aux sorcières à laquelle se livrèrent les autorités américaines face à la "menace communiste" des années quarante-cinquante pour se rendre compte que l'État permanent et ses appareils idéologiques sont loin de demeurer nonchalants lorsque les bases mêmes de la structure socio-économique qu'ils servent sont remises en question. Pendant les années que dura cette chasse aux communistes, on remarqua une forte cohésion entre des AIE qui avaient quelquefois une <<harmonie grinçante>>. Sans établir tous les rapports entre les AIE, ni les expliquer en profondeur, donnons simplement un exemple pour illustrer notre propos, celui de l'Église.

Le temps que dura la seconde guerre mondiale, l'appareil idéologique religieux (chrétien) Américain (et Canadien) demeura assez silencieux sur les questions d'ordre politico-économiques. Les communistes, alors alliés dans la lutte contre l'Allemagne nazie, étaient, en tant que tels, laissés relativement tranquilles par l'Église d'Amérique du Nord, ce, malgré une condamnation de leur chef Pie XI datant de 1937. L'éditorial d'une revue ecclésiastique canadienne daté d'août 1949 dit à ce sujet que:

Depuis cette condamnation radicale, une douzaine d'années s'étaient écoulées, renouvelant entièrement la scène du monde. Aussi en certains milieux ne se gênait-on pas pour laisser entendre qu'un Pape plus conciliant ayant succédé à l'intraitable Pie XI, que communistes et catholiques s'étant unis durant la guerre pour combattre le nazisme, il devenait désormais possible et même souhaitable de continuer cette collaboration en vue d'instaurer un ordre social plus humain, et cela d'autant plus que, durant ces douze années, la condamnation portée par Pie XI contre la doctrine communiste n'avait pas été renouvelée par son successeur. La conséquence, c'est que des mouvements de chrétiens communistes avaient surgi en plusieurs pays, notamment en Italie, en France et tout récemment en Tchécoslovaquie.¹

¹ "Le décret du Saint-Office sur le communisme" in *Relations*, No.104, Août 1949, p.201

Le silence de douze ans dont il est question dans cet extrait semble démontrer que, lors d'un état d'urgence, en l'occurrence le risque d'un bouleversement des bases sociales par le nazisme, les divers AIE d'une société sont invités à laisser de côté leurs appréhensions spécifiques pour ne pas nuire à la suprématie des bases idéologiques fondamentales sur lesquelles repose l'acceptation du système en place. Ainsi, si l'État permanent s'alliait à un autre État permanent qui lui était normalement rival pour combattre une menace plus pressante, les AIE devaient s'abstenir de semer le doute sur la légitimité d'une telle union.

La situation devenait par contre toute autre lorsque la guerre, et avec elle la menace nazie, fut terminée. Avec la montée des mouvements "communisants" en Europe, l'Amérique voyait ses alliés de guerre devenir des fauteurs de troubles. Les gouvernements d'Amérique du Nord, craignant de voir un changement dans les rapports de production existant chez-eux, instaurent une idéologie anticomuniste. Dès le déclenchement de "la guerre froide", les AIE religieux d'Amérique (pour ne prendre que ceux-ci en exemple), depuis la seconde guerre normalement plutôt neutres sur les questions politico-économiques, ayant même quelques fois, ne serait-ce que par leurs enseignements, des tendances de "gauche", se sont alliés à la droite politique nord-américaine de l'époque pour dénoncer et condamner les "communistes". Certes le combat de l'appareil idéologique religieux se déroulait à l'intérieur de la région idéologique lui étant assignée et, ainsi, la condamnation du communisme ne se faisait pas pour les mêmes raisons que celles données par l'AIE politique. Il n'en demeure pas moins que le communisme était condamné et que, par là, les États représentant le libéralisme économique en tiraient leur parti. S'étant presque abstenue pendant douze ans de propager le message laissé par son feu chef Pie XI, l'Église Nord-Américaine recommença ouvertement à diffuser cette condamnation du communisme renouvelée par Pie XII une dizaine d'années après son accession au Saint-Siège. L'éditorial mentionné plus haut donne les quatre points principaux du discours du Pape d'alors:

1. Il n'est pas permis de donner son nom au parti communiste et de l'aider, et cela parce que le communisme est fait matérialiste et antichrétien; peu important les déclarations et les belles promesses des chefs communistes quand, dans la réalité, ils démontrent, par leur doctrine et leur activité, leur hostilité à Dieu, à la vraie religion et à l'Église du Christ.

2. Il n'est pas permis d'imprimer, de propager ou de lire des livres, des périodiques, des journaux ou des brochures qui prônent la doctrine ou l'activité des communistes, et d'écrire dans ces publications [...]

3. Les chrétiens qui, en pleine connaissance de cause et délibérément, se seraient rendus coupable de tels actes, i.e. d'adhésion et d'aide au parti communiste, d'impression, de lecture, de propagande de livres, périodiques, journaux ou brochures, ou de collaboration à ces différentes publications, ne peuvent être admis à la réception des sacrements, et cela en vertu des règles ordinaires qui prescrivent de refuser les sacrements à ceux qui n'en sont pas dignes.

4. Enfin, les fidèles [sic!] qui professent la doctrine matérialiste et antichrétienne des communistes, et particulièrement ceux qui la défendent et la propagent, encourent par le fait même, comme apostats de foi catholique, l'excommunication spécialement réservée au Saint-Siège.¹

Le décret de Pie XII, en plus de faire un abondant usage des différents niveaux idéologiques, y compris de menaces répressives, me semble bien démontrer le fonctionnement des Appareils Idéologiques d'État tel que décrit par Althusser dans une perspective de suprématie idéologique.

Ce n'est que lorsque l'on a affaibli suffisamment la menace que celle-ci semble être laissée en paix par l'État et ses appareils idéologiques mais dès lors, elle est intégrée dans la

¹ Ibid.

structure étatique (qui donne ce fait comme preuve de son attitude démocratique) et n'a plus qu'un rôle de diversion/contestation comme nous l'avons décrit. Par exemple, on peut soupçonner qu'après un travail idéologique et répressif sur la "menace communiste" affaiblissant la crédibilité et la structure des mouvements d'inspiration marxiste, certains de ces derniers, dont les syndicats et divers partis politiques pro-communistes, purent être incorporés à la structure de l'État permanent pour remplir la fonction de diversion/contestation.

SPÉCULATION SUR LA SYNARCHIE

On l'aura anticipé par la prudence avec laquelle je titre cette sous-section, il m'est très difficile de donner un véritable exemple de synarchie. Du moins, je ne peux en donner un confirmé. Ce qui serait le moins douteux serait de donner un exemple de diversion, car de la contestation, chacun de ceux qui contestent nous dira honnêtement que son organisation n'a pour but, ni de promouvoir le système, ni d'unir d'éventuels révolutionnaires sous une bannière sédative profitant à ce système. Donc, nul n'acquiescerait ouvertement à mes allégations, mais ce serait là une preuve de l'efficacité du stratagème. Sans donner un exemple particulier de diversion, on peut penser au cas des médias, qui sont justement les véhicules privilégiés de la diversion, et de leur contenu. L'importance accordée à une nouvelle, l'ordre dans lequel elle apparaît par rapport aux autres nouvelles, etc. sont autant de critères sur lesquels on pourrait se poser des questions. Je laisserai, là-dessus, la discussion ouverte car ce pourrait être un sujet de dissertation assez long.

CONCLUSION

Le sage n'est pas celui qui discrimine,
c'est celui qui réunit les lambeaux de
lumière d'où qu'ils proviennent.¹

Mon approche de la théorie des idéologies de Louis Althusser n'est certes pas des plus conventionnelles. D'aucuns pourraient dire qu'elle n'est absolument pas althusserienne. Il est vrai que l'éclectisme avec lequel j'ai écrit ces pages donne à penser qu'Althusser lui-même risquerait de ne pas y reconnaître sa théorie. L'usage d'autres textes que ceux d'Althusser peuvent donner l'impression d'une "contamination" de la pensée de l'auteur. Pour ma part, je crois avoir assez bien rendu l'idée d'ensemble de son texte sur les Appareils Idéologiques d'État. En général, on peut d'ailleurs dire que ce ne sont principalement que des textes de Marx et de Harnecker qui ont servis à mon entreprise de reconstruction. Karl Marx ayant été la principale inspiration d'Althusser, et Martha Harnecker ayant été son élève, l'emploi de leurs textes me semble justifié. D'autant plus justifié est ce choix que l'idée d'Althusser était d'apporter sa contribution au thème marxien de l'idéologie et que celle d'Harnecker s'inspire d'Althusser.

Les quelques autres textes sélectionnés l'ont été principalement pour démontrer un point qui m'a frappé dès ma première lecture d'Althusser. Il s'agit du fait que sa théorie des idéologies, quoique simple ébauche, permette d'harmoniser plusieurs autres théories sur le sujet qui, autrement, seraient en compétition les unes avec les autres. Sans nécessairement avoir mis en lumière lesdites théories, ce n'était pas là le but premier de cet essai, la méthode utilisée pour cet exposé montre qu'il y a plusieurs niveaux possibles à l'idéologie.

¹ Ecco, Umberto, 1990, Op. cit., p.185

Ceux qui sont initiés au domaine remarqueront que souvent, s'il existe des théories rivales, paraissant pourtant toutes aussi vraisemblables les unes que les autres, mais tentant de s'entre-démolir, c'est qu'en fait elles ne parlent pas de la même chose. C'est du moins ce qui m'apparaît.

Dans d'autres cas, je pense en particulier au texte de Paul Ricoeur, on aura remarqué que la dissension avec les autres théories de l'idéologie semble plutôt être le résultat d'un manque d'objectivité (on devrait peut-être dire d'un manque d'objectivation!). Non pas que je prétende avoir un plus haut degré d'objectivité que l'illustre philosophe. J'insinue simplement que ses tendances humaniste (on sait à quel point Althusser décriait cette fâcheuse tendance qu'était pour lui l'humanisme) et chrétienne (tendance idéologique idéaliste) l'aveuglent lorsqu'il est question d'idéologies. Comme j'ai tenté de l'expliquer en introduction, on ne peut avoir un regard objectif sur l'idéologie si l'on fait de l'homme, à plus forte raison de son "âme", le centre de l'univers. Très probablement Ricoeur est-il des plus sincère dans son approche, mais celle-ci me semble justifier trop facilement les contraintes sociales imposées par la minorité sur la majorité. Je le répète, je ne veux pas railler Ricoeur. Je crois simplement que son conditionnement idéologique fait en sorte qu'il perd de vue que son idée idéaliste de l'idéologie est elle-même... une idéologie.

J'aimerais terminer mon texte par une courte récapitulation, sous forme schématique, des principales idées qu'il véhicule, permettant ainsi au lecteur, au cas où ce n'aurait pas été assez clair dans le texte même, de faire les liens existant entre les diverses formes d'idéologie qui y ont été exposées.

Premièrement, nous supposons que l'Univers est matière, celle-ci étant la seule chose vraie et autonome. Avec l'apparition de la pensée, en l'occurrence (pour nous du moins) avec l'apparition de l'homme, apparaît un monde imaginaire entièrement dépendant du premier, mais ayant en apparence une complète autonomie. Ce monde, réel pour qui pense, donne naissance aux croyances, c'est-à-dire des représentations imaginaires des rapports entre les choses et entre lui-même et ces choses, par et pour l'individu. Cet individu, en rencontrant d'autres individus, est obligé de participer à la création d'un intermédiaire par lequel lui et ses semblables pourront défendre leurs croyances respectives. Avec cet intermédiaire naît l'idéologie puisqu'il sert principalement à justifier, par représentation imaginaire, les croyances. L'intermédiaire lui-même est l'idéologie atomique.

C'est donc de l'union de ces deux mondes parallèles que sont la matière et les croyances que naît l'idéologie. Voilà pourquoi nous disons qu'elle est une totalité relative à l'homme puisque c'est dans ce dernier que se retrouvent les deux mondes.

Le véhicule de croyance qu'est l'idéologie atomique est le véhicule des croyances de chaque individu. Cependant, chaque individu n'a pas nécessairement les mêmes croyances. Certains donneront plus d'importance à un ou l'autre des deux mondes parallèles. Ce sera ce qu'on appelle la C.D.M.. Cette conception du monde sera considérée comme une idéologie étant plus ou moins près d'un ou l'autre des mondes, dont elle portera le nom, sauf pour une zone grise que l'on nommera philosophie.

Les membres d'un groupe adoptant une C.D.M. se constitueront en société et ~~exprimeront~~ ce fait par des idéologies langagières à l'usage des autres communautés. Selon la C.D.M. qui sera prédominante dans un groupe, on établira des rapports entre les membres du groupe. Ces rapports se feront sur la base de la dominance qu'auront certains par rapport à cette C.D.M. Les rapports deviendront alors des rapports de production. Sur ces rapports de production sont établies les idéologies partisans, à travers diverses régions idéologiques servant la C.D.M. Nous pouvons désormais parler d'État.

L'État est lui-même divisé en appareils servant sa cause. Il y a, d'un côté, l'ARE faisant, quand nécessaire, respecter l'idéologie de la C.D.M. et les AIE qui servent à reproduire les idéologies partisans de leurs zones respectives.

Ce qui vient d'être dit peut paraître d'un rare pessimisme puisque tout discours y devient idéologie. En fait, seul les "chercheurs de vérité" sont à plaindre, car plus rien ne les différencie du reste du monde, si ce n'est une tendance plus marquée vers le monde de l'illusion, vers le monde du mensonge. Pour les masses exploitées, ce texte ne peut être que réjouissant puisqu'il dit que la "vérité" qui leur a été imposée n'est qu'une fraude justifiant leur exploitation. Dès lors, il ne leur reste plus qu'à dire "Non!" et à se donner de nouvelles vérités où ils ne seront plus esclaves.

BIBLIOGRAPHIE

- Althusser, Louis, 1968, Lire le capital, tome I, PCM, François Maspero, Paris.
- Althusser, Louis, 1972, Lénine et la philosophie suivi de Marx et Lénine devant Hegel, PCM, François Maspero, Paris.
- Althusser, Louis, 1973, Réponse à John Lewis, Collection Théorie, François Maspero, Paris.
- Althusser, Louis, 1974, Philosophie et philosophie spontanée des savants, Collection Théorie, François Maspero, Paris.
- Althusser, Louis, 1976, Position, Collection Essentiel, Éditions sociales, Paris.
- Althusser, Louis, 1977, 22^{ème} congrès, Collection Théorie, François Maspero, Paris.
- Althusser, Louis, 1985, Montesquieu, La politique et l'histoire, Quadrige, Presses Universitaires de France, Paris.
- Althusser, Louis, 1986, Pour Marx, Fondation, Éditions La Découverte, Paris.
- Althusser, Louis, 1992, L'avenir dure longtemps, STOCK/IMEC, France.
- Bloch, H., Niederhoffer, A., 1963, Les bandes d'adolescents, Petite bibliothèque Payot, Paris.
- Chatelet, François, "Science et idéologie" in Les Cahiers du Centre d'Études Socialistes, nos. 76 à 81, février-mai 1968, pp.181-223, Paris.
- Corvez, Maurice, 1969, Les Structuralistes, Présence et Pensée, Aubier-Montaigne, Paris.
- Ecco, Umberto, 1990, Le pendule de Foucault, Bernard Grasset, Paris.
- Ford, Donald H., Urban, Hugh B., 1963, Systems of psychotherapy, John Wiley and Sons, Inc., New York.
- Harnecker, Martha, 1974, Les concepts élémentaires du matérialisme historique, Éditions Contradictions, Bruxelles.
- Karsz, Saül, 1974, Théorie et politique: Louis Althusser, Fayard, France.
- La Mettrie, Julien-Aufray (de), 1966, L'homme machine, Collection Liberté, Jean-Jacques Pauvert, Hollande.

- Machiavel, 1980, Le Prince, Folio, Gallimard, France.
- Marcuse, Herbert, 1969, Vers la libération au-delà de l'homme unidimensionnel, Collection Arguments, Les Éditions de Minuit, Paris.
- Marx, Karl, 1968, L'idéologie allemande, Classique du marxisme, Éditions sociales, Paris.
- Marx, Karl, 1982, Le Capital tome I, Éditions du progrès, Moscou.
- Moulier Boutang, Yann, 1992, Louis Althusser: une biographie, Bernard Grasset, Paris.
- Reboul, Olivier, 1980, Langage et idéologie, Presses Universitaires de France, Paris.
- Ricoeur, Paul, 1986, Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II, Seuil, Paris.
- Schopenhauer, Arthur, 1970, Counsels and maxims, Scholarly Press, Michigan.
- Collectif, 1974, Contre Althusser, 10/18, Union générale d'éditions, Paris.
- "Le décret du Saint-Office sur le communisme" in Relations, No.104, Août 1949, pp.201-202, Montréal.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.....	3
INTRODUCTION.....	13
Une théorie matérialiste de l'idéologie: un paradoxe?.....	15
CHAPITRE 1	
SITUATION DE L'IDÉOLOGIE EN GÉNÉRAL	
Sens matérialiste extrême: L'idéologie dans l'absolu.....	18
L'idéologie comme totalité relative.....	21
Digression sur les limites exclues.....	24
La matière: un impératif exclu.....	25
La pré-idéologie ou le "crédo" noétique.....	28
La conception du monde (C.D.M.).....	32
Genèse hypothétique de l'idéologie en général.....	39
CHAPITRE 2	
LES NIVEAUX IDÉOLOGIQUES	
Les idéologies atomiques.....	45
L'idéologie langagière.....	56
Les idéologies partisans.....	65
Digression apologétique de la méthode althusserienne.....	73
CHAPITRE 3	
L'IDÉOLOGIE DANS LA PRATIQUE	
L'État et ses appareils.....	81

Suprématie idéologique.....	90
Synarchie structurale.....	99
Exemple de suprématie.....	107
Spéculation sur la synarchie.....	111
CONCLUSION.....	112
BIBLIOGRAPHIE.....	116